PRESA UNIVERSITARĂ CLUJEANĂ

SFÂNTUL ȘI MARELE SINOD

EVENIMENT ESHATOLOGIC SAU NORMALITATE CANONICĂ?

PR. CONF. DR. PATRICIU VLAICU

ASIST. UNIV. DR. RĂZVAN PERȘA

(EDITORI)



COLECȚIA DE STUDII NOMOCANONICE 2

Sfântul și Marele Sinod
Eveniment eshatologic sau normalitate canonică?

Referenți științifici: Pr. conf. univ. dr. Patriciu Vlaicu
Pr. prof. univ. dr. Viorel Ioniță

ISBN: 978-606-37-0371-3

Universitatea Babeș-Bolyai
Presa Universitară Clujeană
Director: Codruța Săcelean
Str. Hașdeu, nr. 51
400371 Cluj-Napoca, România
Tel./fax: (+40)-264-597.401
E-mail: editura@editura.ubbcluj.ro
http://www.editura.ubbcluj.ro/

Pr. Conf. Dr. Patriciu Vlaicu
Asist. univ. Dr. Răzvan Perșa
(editori)

Sfântul și Marele Sinod
Eveniment eshatologic sau normalitate canonică?

Lucrările conferinței internaționale de Drept canonic și Teologie Ortodoxă, 25-28 aprilie 2017, Cluj-Napoca

Presa Universitară Clujeană

2018

Acest volum apare sub egida „Centrului de Studii Nomocanonice al Universității Babeș-Bolyai”
www.nomocanon.com

Cuprins

Pr. prof. dr. Viorel Ioniță, *Participarea Bisericilor Ortodoxe locale la pregătirea Sfântului și Marelui Sinod - premisă a receptării hotărârilor acestuia*................. 17

Pr. conf. dr. Alexander Rentel, *Regula consensului în Tradiția canonică a Bisericii Ortodoxe* 41

Pr. conf. dr. Irimie Marga, *Sfântul și Marele Sinod al Ortodoxiei în concepția Părintelui Profesor Liviu Stan* 60

Pr. prof. dr. Andrzej Kuźma, *Dezvoltarea conținutului documentelor Sfântului și Marelui Sinod din 2016 privitoare la viața interioară a Bisericii Ortodoxe* 77

Asist. univ. dr. Răzvan Perșa, *Sfântul și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe (Creta, 2016). Câteva interogări canonice, eclesiologice și doctrinare* 95

Arhim. lect. univ. dr. Veniamin Goreanu, *Importanța postului și respectarea lui astăzi*........................... 163

Conf. univ. dr. Rastko Jović, *Importanța postului și observarea lui de mâine*.................................... 210

Pr. conf. univ. dr. Patriciu Vlaicu, *Problematicile Autonomiei și Diasporei ortodoxe din perspectiva documentelor adoptate de Sfântul și Marele Sinod* 230

Lect. univ. dr. Iulian Mihai L. Constantinescu, *De la întrunirile pregătitoare la documentul oficial „Sfânta Taină a Cununiei și impedimentele la aceasta" al Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe. O evaluare juridico-canonică* 258

Pr. lect. univ. dr. Emilian-Iustinian Roman, *Dezbaterea documentelor Sfântului și Marelui Sinod – o abordare canonică și disciplinară.Studiu de caz: Arhiepiscopia Iașilor*.. 303

Ierom. lect. univ. dr. Nathanael Neacșu, *Biserica lui Hristos între ecumenicitate și „ecumenism". Documentul „Relațiile Bisericii Ortodoxe cu ansamblul lumii creștine". repere ale unei analize teologice*............. 321

Asist. univ. dr. Răzvan Perșa, *Documentul „Relațiile Bisericii Ortodoxe cu ansamblul lumii creștine". Între receptareși respingere*... 375

Poziția Bisericii Georgiei fața de Sfântul și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe. Documentele oficiale au fost traduse din limba georgiană în limba română de către:Pr. **Prof. Dr. Aleksi Kshutashvili**........................ 427

Prefață

În cuvântul său de adresare, rostit în data de 22.01.2016 la *Sinaxa Întâistătătorilor Bisericilor Ortodoxe*, care a avut loc între 21 și 28 ianuarie la Chambésy, lângă Geneva, Preafericirea sa, Patriarhul Daniel, sublinia „că sinodalitatea (conciliaritatea) este o regulă (normă) canonică a vieții eclesiale în toate Bisericile Ortodoxe Autocefale. Astăzi, însă, sinodalitatea trebuie să devină, de asemenea, o regulă a Ortodoxiei la nivel universal, de întruniri sinodale periodice (la fiecare cinci, șapte sau zece ani). Din acest punct de vedere, trebuie să considerăm viitorul Sfânt și Mare Sinod nu ca fiind un eveniment eshatologic (care precede sfârșitul lumii), ci un eveniment istoric important pentru a dezvolta practica sinodalității la nivel panortodox."

În conturarea importanței Sfântului și Marelui Sinod din Creta un rol fundamental îl are receptarea dezbaterilor de către tot corpusul eclesial și înțelegerea responsabilă a conținutului documentelor stabilite la acest Sinod. În procesul de formulare și apoi de receptare a deciziilor sinodale, atât ierarhia, cât și laicatul sunt responsabili pentru cultivarea conștiinței dogmatice și canonice. Contextul teologic ortodox românesc a fost tulburat în ultimele luni de neînțelegeri din partea unor persoane, care, prin interpretarea lor, de multe ori greșită, confuză sau deficitară, au dus la atitudini necanonice de mare gravitate.

Volumul de față reprezintă roadele conferinței internaționale „Sfântul și Marele Sinod - eveniment esha-

tologic sau normalitate canonică?", organizate de către Facultatea de Teologie Ortodoxă și Centrul de Studii Nomocanonice al Universității Babeș-Bolyai, cu sprijinul Secretariatului de Stat pentru Culte și al Centrului Ortodox de Studii și Cercetări „Dumitru Stăniloae", Paris, în perioada 26-28 aprilie 2017, cu binecuvântarea IPS Andrei, Mitropolitul Clujului, Maramureșului și Sălajului. În cadrul acestei manifestări academice au fost prezentate și dezbătute principalele aspecte legate de deciziile Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe care a avut loc în insula Creta, în perioada 19-26 iunie 2016.

Volumul „Sfântul și Marele Sinod – eveniment eshatologic sau normalitate canonică?" a avut ca scopuri: dezbaterea întrunirii, condițiilor, aspectelor complexe legate de convocare, întrunire și adoptarea documentelor în Sfântului și Marelui Sinod, dezbaterea deciziilor Sfântului și Marelui Sinod din Creta, conturarea viziunii teologice generale și încadrarea textelor în Tradiția dogmatică și canonică a Bisericii și receptarea lor, noutatea și importanța textelor Sfântului și Marelui Sinod, posibile îmbunătățiri care pot fi aduse într-o altă etapă de manifestare a sinodalității la nivel panortodox, perspectivele care se întrevăd după Sfântului și Marelui Sinod din Creta.

Volumul de față este destinat profesorilor, studenților, doctoranzilor, cercetătorilor de la Facultățile de Teologie din țară și străinătate, cât și preoților și credincioșilor doritori să înțeleagă mai bine locul și rolul sinodalității în Biserica Ortodoxă și să descopere importanța textelor adoptate la Sinodul care a avut loc în Creta, în data de 16-27 iunie 2016.

Prima parte a volumului a fost dedicată înțelegerii modului în care Bisericile autocefale au participat la pregătirea Sfântului și Marelui Sinod precum și clarificărilor legate de modul deliberării sinodale.

Părintele Profesor Univ. Dr. Viorel Ioniță, membru în delegația Bisericii Ortodoxe Române, atât în întrunirile pregătitoare, cât și la lucrările Sfântului și Marelui Sinod, prezintă, prin studiul precucerniciei sale: „Participarea Bisericilor Ortodoxe locale la pregătirea Sfântului și Marelui Sinod - premisă a receptării hotărârilor acestuia”, pune în evidență modul în care Bisericile autocefale au participat la elaborarea documentelor dezbătute de Sinod. În decursul timpului, toate Bisericile autocefale și-au adus contribuția la clarificarea tematicilor. Sfântul și Marele Sinod a fost cadrul de precizare a ultimelor formulări prin dezbatere și adoptare.

Preacucernicul Părinte Profesor Alexander Rentel, de la Seminarul Sfântul Vladimir din New York, prin studiul „Regula consensului în Tradiția canonică a Bisericii Ortodoxe”, face o analiză a regulii consensului, din perspectivă canonică, subliniind nuanțele terminologice legate de consens și unanimitate și importanța corectei înțelegeri a acestor noțiuni și a implicațiilor pentru viața sinodală a Bisericii. De asemenea, diferitele nuanțe de înțelegere sunt redate de contexte eclesiologice diferite. Dacă, pe de o parte, consensul în teologia rusă, sub influența eclesiologiei lui *sobornost*, este înțeles ca unanimitate deplină, în lucrările teologilor greci, acest termen este unul inclusiv, care permite chiar și atitudini contrare, încadrate în unitatea de gândire sinodală. Ceea ce demonstrează autorul în lucrarea sa este că nu există în

Biserica Ortodoxă un consens asupra semnificației consensului la nivel sinodal.

Volumul continuă cu mai multe lucrări legate de înțelegerea modalităților în care sistemul sinodal se manifestă în Biserica Ortodoxă și a modului în care au evoluat ideile în documentele finale.

Părintele Conf. Univ. Dr. Irimie Marga, de la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Sibiu, prin studiul: „Sfântul și Marele Sinod al Ortodoxiei în concepția Părintelui Profesor Liviu Stan", aduce în atenție contribuția Părintelui Profesor Liviu Stan în vederea pregătirii Sfântului și Marelui Sinod, sau a Sinodului Pan-Ortodox, după cum se obișnuia să fie numit în epoca respectivă, calificând și clarificând principalele noțiuni în viziunea acestuia. Faza de receptare a lucrărilor acestui Sinod va fi cea care-l va așeza în una din categoriile consacrate ale manifestărilor sinodale.

Părintele Profesor Andrzej Kuźma, din Varșovia, Polonia, prezintă în studiul său: „Dezvoltarea conținutului documentelor Sfântului și Marelui Sinod din 2016 privitoare la viața interioară a Bisericii Ortodoxe" evoluția ideilor în cadrul documentelor care privesc viața internă a Bisericii. În această contribuție au fost puse în evidență principalele nuanțe care s-au dezvoltat de la etapele pregătitoare până la întrunirea Sfântului și Marelui Sinod. Preacucernicia sa a subliniat preocuparea avută în cadrul procesului pregătitor pentru a nu lăsa semne de îndoială față de rigoarea credinței Bisericii Una, Sfântă Sobornicească și Apostolică.

Documentul privind importanța postului a fost abordat de Precuviosul Părinte Lector Veniamin Goreanu de

la Facultatea de Teologie Ortodoxă din București și de Dl. Conf. Univ. Dr. Rastko Jovic, de la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Belgrad. Prima analiză a Părintelui Lector Dr. Veniamin Goreanu, „Importanța postului și respectarea lui astăzi", prezintă modul în care practica postului s-a dezvoltat în Biserică și a adus în atenție unele decizii sinodale ale Bisericii Ortodoxe Române prin care a fost consolidată buna înțelegere a legăturii dintre post și viața duhovnicească, luând în considerare condițiile particulare în care se află anumite persoane. Preacuvioșia Sa a arătat că documentul Sfântului și Marelui Sinod nu face alceva decât să precizeze și să susțină aspectele pastorale legate de post, pe care Bisericile autcefale le trăiesc deja.

În al doilea studiu pe această temă „Importanța postului și observarea lui de mâine", Dl Rastko Jovic, de la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Belgrad, subliniează printr-o atitudine critică la adresa documentului faptul că postul, ca practică propusă și valorizată de Biserică, trebuie să fie înțeles în complexitatea lui, și nu ca o obligație formală. Domnia sa a atras atenția asupra faptului că anumite formulări imperative riscă să evidențieze nuanțe care ar putea să ducă în timp la o neînțelegere a raportului dintre ceea ce Biserica propune și modul în care credincioșii asumă liber rânduiala.

Documentele privind autonomia și diaspora sunt analizate de Pr. Conf. Univ. Dr. Patriciu Vlaicu, care evidențiază în studiul său: „Problematicile Autonomiei și Diasporei ortodoxe din perspectiva documentelor adoptate de Sfântul și Marele Sinod" modul în care cele două documente sunt în conexiune cu temele autocefaliei și dipticelor. În această analiză se subliniază faptul că do-

cumentele încadrează autonomia în interiorul Bisericilor autocefale, singurele competente să o confere. Părintele P. Vlaicu arată faptul că autonomia trebuie înțeleasă ca o recunoaștere a unei maturități ecleziale a Bisericii din regiunea respectivă și că evitarea asumării evoluției de la autonomia bisericească la autocefalie poate provoca unele convulsii care pot duce la conflicte jurisdicționale dăunătoare comuniunii. Pentru situațiile excepționale, documentul evidențiază rolul de mediator al Patriarhului Constantinopolului, vector de consens, care trebuie să-și exercite misiunea în conformitate cu practica panortodoxă în vigoare. Această practică este atestată de canonul 34 apostolic, care încadrează funcția primațială în regula consensului. Documentul privind Diaspora constată complexitatea contextului contemporan și nevoia ca această realitate, de răspândire a credincioșilor ortodocși dincolo de limitele teritoriale consacrate ale Bisericilor autocefale, să fie gestionată cu preocupare pastorală dar și cu atașament față de coerența canonică. Diferențele de opinie privind încadrarea canonică a disponibilității pastorale trebuie să fie depășite prin valorizarea Adunărilor Episcopale din fiecare regiune. Documentul Sinodului lasă posibilitatea proclamării unor Biserici autonome în Diaspora, dacă acest lucru este asumată de toate Bisericile Ortodoxe autocefale, în conformitate cu aceeași practică panortodoxă.

O altă partea a volumului de față este dedicată documentului „Relațiile Bisericii Ortodoxe cu ansamblul lumii creștine” și documentului „Taina Cununiei și impedimentele la aceasta”. Este important să se înțeleagă că dialogul realizat pe temeiul credinței ortodoxe nu poate fi

catalogat nicidecum drept un ecumenism ideologic, fiind vorba de o mărturie responsabilă a Ortodoxiei.

Preacuviosul Părinte Lector Universitar Dr. Nathanael Neacșu de la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Iași arată în studiul intitula: *„Biserica lui Hristos între ecumenicitate și „ecumenism". Documentul: „Relațiile Bisericii Ortodoxe cu ansamblul lumii creștine"- repere ale unei analize teologice*" importanța rigorii terminologice în documentele sinodale și a arătat că valorizarea dialogului pe fundamente ortodoxe trebuie să fie o preocupare atât a ierarhiei și clericilor în general, cât și a mediului academic, pentru a-i sprijini pe toți credincioșii în înțelegerea adevăratei valori a dialogului ancorat în mărturisire ortodoxă.

În studiul său *„De la Întrunirile pregătitoare la documentul oficial „Sfânta Taină a Cununiei și impedimentele la aceasta" al Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe. O evaluare juridico-canonică*", Dl Lector Universitar Dr. Iulian-Mihai Constantinescu arată cele mai importante aspecte legate de modul în care documentul privind Taina Cununiei și impedimentele la aceasta a evoluat de la perioada pregătitoare la lucrările Sfântului și Marelui Sinod. În privința căsătoriilor intercreștine și interreligioase, documentul sinodal este mai restrictiv decât cel din etapele pregătitoare, subliniind acrivia canonică prin care acestea sunt interzise, dar prevăzând că fiecare biserică autocefală are competența de a decide în legătură cu modul de asumare a iconomiei față de toate impedimentele. A fost subliniată și nevoia ca Biserica Ortodoxă să se implice în consolidarea valorilor creștine inclusiv la nivelul legislației civile actuale.

Ultima parte a volumului este dedicată problematicii receptării Sfântului și Marelui Sinod.

Dl Asistent univ. dr. Răzvan Perșa a evidențiat, cu trimiteri bibliografice patristice și sinodale, că în decursul istoriei încadrarea sinoadelor într-o categorie sau alta nu era în funcție de numărul participanților, ci de importanța deciziilor pentru viața Bisericii.

Pe de altă parte, au fost aduse în atenție citate care dovedesc că persoanele ce contestă vehement formulările din documentul privind dialogul cu celelalte biserici și comunități creștine au folosit ele însele noțiunile pe care acum le contestă. De exemplu, formularea din documentul 6 care acceptă denumirea de biserică în accepțiune istorică a fost precizată în 1986 de însuși Pr. Prof. Theodor Zizis, unul dintre cei mai înverșunați contestatari ai folosirii acestei noțiuni în documentul oficial. În continuare, referatul a pus în evidență faptul că Sfântul și Marele Sinod nu a ieșit din cadrele deja statornicite de Sfinții Părinți și de Tradiția canonică pentru manifestările sinodale.

Părintele Lector Univ. Dr. Emilian-Iustinian Roman, prin studiul „*Dezbaterea documentelor Sfântului și Marelui Sinod – o abordare canonică și disciplinară. Studiu de caz: Arhiepiscopia Iașilor*” a subliniat aspectele disciplinare legate de dezbaterile pe marginea documentelor Sfântului și Marelui Sinod, făcând referire la importanța corectei înțelegeri a raportării la Tradiția canonică și la prevederile statutare și regulamentare. Arhiepiscopia Iașilor a constatat cu durere că unii clerici au ieșit din comuniunea eclezială prin nepomenire, dar chiar dacă deciziile de constatare a acestei separări pronunță oprirea de la slujire,

este lăsată posibilitatea reintegrării în slujire dacă persoanele în cauză vor reveni asupra deciziei lor de a rupe comuniunea cu Biserica Ortodoxă Română.

Părintelui Profesor Dr. Alexei Kshutashvili de la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Tbilisi, Georgia, prezintă în volumul de față documentele principale, traduse și comentate de către preacucernicia sa în limba română, ale Bisericii Georgiei cu privire la neparticiparea acestei Biserici la Lucrările Sfântului și Marelui Sinod. După convocarea Sfântului și Marelui Sinod, Biserica Georgiei a formulat unele amendamente la documentele finale și a desemnat membrii delegației, dar în ultimele zile a luat decizia de a nu participa. Motivul principal al acestei neparticipări este absența de la Sinod a altor Biserici autocefale. În ceea ce privește problema căsătoriilor mixte, se arată că Biserica Georgiei nu contestă competența Bisericilor autocefale de a decide liber în privința aplicării iconomiei, inclusiv la căsătoriile mixte, dar nu dorește ca documentul să le menționeze. Din acest motiv a acceptat inițial participarea la Sinod, deși nu semnase documentul privind Familia. Biserica Georgiei a semnat documentul privind dialogul Bisericii Ortodoxe cu ansamblul lumii creștine deoarece ea nu respinge dialogul, rămânând angajată în dialogurile cu celelalte biserici.

Volumul de față are în vedere următoarele concluzii generale, conturate la Conferința internațională: „Sfântul și Marele Sinod - eveniment eshatologic sau normalitate canonică?”:

Sfântul și Marele Sinod și documentele adoptate se încadrează întru totul în tradiția dogmatică și canonică a Bisericii Ortodoxe.

Sinodalitatea trebuie valorizată în toată complexitatea ei, fiind cadrul de rezolvare a tuturor problemelor cu care se confruntă Biserica.

Comunicarea susținută și coerentă atât din punct de vedere doctrinar, cât și canonic, este deosebit de importantă în procesul de receptare a Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe.

Asist. univ. dr. Răzvan Perșa
Pr. Conf. Univ. Dr. Patriciu Vlaicu

Participarea Bisericilor Ortodoxe locale la pregătirea Sfântului și Marelui Sinod - premisă a receptării hotărârilor acestuia

Pr. Prof. Dr. Viorel Ioniță
Consilier Patriarhal Onorific, București / Geneva

Abstract: In this paper the author emphasises the preparation, the proceedings and the reception process of the Holy and Great Council, that is one of the most complex radiographies of the Orthodox Church evolution out of a late Middle Ages to the present postmodern challenges. All these challenges have shown that the identity of the Orthodox Church is ensured through her faith transmitted through the Orthodox worship, which is the written expression of the Holy Tradition.

Keywords: Holy and Great Council, participation, preparation, reception, Pan-Orthodox Conferences

Scurtă introducere

Pregătirea, desfășurarea și receptarea Sfântului și Marelui Sinod reprezintă una din cele mai complexe radiografii ale evoluției Bisericii Ortodoxe de la ieșirea dintr-un Ev Mediu târziu până la confruntarea sa actuală cu provocările postmoderne. Precedat de schimbările intervenite în viața Bisericilor Ortodoxe pe parcursul celei de a doua jumătăți a secolului al XIX-

lea, procesul de pregătire a acestui Sinod a început în deceniul al III-lea al secolului trecut printr-o fază de căutări, după care s-a conturat formal în anul 1961 la prima Conferință Panortodoxă din insula Rodos și a intrat în faza presinodală în anul 1976 la prima Conferință Panortodoxă Presinodală. Pe parcursul acestei perioade de un secol și jumătate, Biserica Ortodoxă a înregistrat transformări structurale fără precedent, prin apariția de noi Biserici Autocefale și prin ridicarea unora dintre ele la rang de Patriarhie, precum și prin răspândirea ei în întreaga lume, ca urmare a migrației a milioane de ortodocși din spațiul lor tradițional spre țări aflate în afara teritoriului canonic ortodox. Acest fenomen din urmă a dus la apariția *Diasporei ortodoxe*, care constituie până astăzi o mare provocare, dar și o șansă misionară pentru Bisericile Ortodoxe locale. Astfel, dintr-o Biserică redusă la un spațiu geografic, politic-social și cultural tradițional, de *Biserică a Răsăritului*, Biserica Ortodoxă a devenit astăzi o Biserică universală în sensul geografic al termenului. La toate acestea s-au adăugat confruntarea uneori dramatică a majorității Bisericilor Ortodoxe locale cu ideologiile și sistemele politice extremiste ale secolului al XX-lea, precum și dezvoltarea contactelor acestor Biserici cu celelalte comunități creștine și cu alte religii.

Toate aceste provocări au evidențiat faptul că identitatea Biserici Ortodoxe este asigurată de credința ei transmisă prin cultul ortodox, care constituie așezarea în scris a Sfintei Tradiții. Deoarece cultul ortodox a rămas același în orice context cultural s-ar fi manifestat, credința ortodoxă nu a fost afectată în esența ei de diferitele culturi în care s-a adaptat și afirmat pe parcursul secolului

al XX-lea. Această diversitate culturală a dus însă la o diversificare și o dezvoltare a gândirii teologice mai ales în Diaspora. Astfel, pe parcursul secolului trecut a fost înregistrată o mare îmbogățire a gândirii teologice ortodoxe, care însă nu a fost receptată uniform în toate Bisericile Ortodoxe mame. Provocările cu care s-au confruntat Bisericile Ortodoxe în această perioadă de timp au evidențiat necesitatea formulării unor atitudini comune tuturor acestor Biserici, din care s-a impus ideea pregătirii și convocării unui Sinod al întregii Biserici Ortodoxe.

Alegerea temelor de pe ordinea de zi a Sinodului

Pe parcursul procesului de pregătire a unui Sinod al întregii Biserici Ortodoxe, atenția teologilor și a Sinoadelor Bisericilor Ortodoxe locale a fost, în cea mai mare parte, concentrată asupra identificării temelor care urmau să fie discutate la acel Sinod. După propuneri de teme făcute din partea mai multor Biserici Ortodoxe, începând cu Mitropolitul Primat Miron Cristea al Bisericii Ortodoxe Române în anul 1920[1], Patriarhia Ecumenică a organizat între 8-23 iunie 1930, la Mănăstirea Vatoped din Muntele Athos, întrunirea unei Comisii Inter-ortodoxe pregătitoare, care a aprobat o listă de 17 teme[2], cuprinzând „cele mai urgente chestiuni"[3] care ar fi urmat să fie discutate

[1] Pr. Gheorghe Soare, „De la Vatopedi la Rhodos", în: *Biserica Ortodoxă Română*, LXXIX (1961), 9-10, p. 844.

[2] Vezi Pr. Prof. Dr. Viorel Ioniță, *Hotărârile întrunirilor panortodoxe din 1923 până în 2009 – Spre Sfântul și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe*, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2013, pp. 146-148.

[3] Pr. Prof. Dr. Viorel Ioniță, *Hotărârile întrunirilor panortodoxe din 1923 până în 2009*, p. 31.

la un apropiat Prosinod, adică la nivelul unei instanțe panortodoxe pregătitoare a Sinodului întregii Biserici Ortodoxe. Aceste teme au fost recomandate să fie studiate în fiecare Biserică Ortodoxă locală. Etapa următoare depindea de răspunsul acestor Biserici, răspuns care însă a întârziat prea mult, astfel că acest început de pregătire a unui proces sinodal a fost blocat de izbucnirea celui de al II-lea Război Mondial. Reluarea procesului de pregătire a unui Sinod al întregii Biserici Ortodoxe a avut loc prin organizarea de către Patriarhia Ecumenică a primei Conferințe Panortodoxe de la Rhodos, între 24 septembrie – 1 octombrie 1961, unde a fost adoptat un catalog de teme sistematizate în 8 grupe[4]. Fiecare din aceste grupe includea o listă mai lungă sau mai scurtă de subteme, care în total acopereau întreaga teologie ortodoxă.

Constatându-se că lista propusă la Rhodos era prea lungă, cea de a IV-a Conferință Panortodoxă, desfășurată între 8-16 iunie 1968 la Centrul Ortodox al Patriarhiei Ecumenice de la Chambésy - Geneva, în Elveția, a propus întocmirea unei liste mai scurte cu teme recomandate de către toate Bisericile. Această conferință a mai propus ca titlul sau denumirea sinodului în pregătire să fie: *Sfântul și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe*.[5] Aceeași conferință a recomandat Patriarhiei Ecumenice convocarea unei se-

---

[4] Gruparea temelor a fost făcută după cum urmează: I. Credința și Dogma; II. Cultul Divin; III. Administrația și Ordinea bisericească; IV. Raporturile Bisericilor Ortodoxe între ele; V. Raportul Bisericii Ortodoxe cu cealaltă lume creștină; VI. Ortodoxia în lume; VII. Teme teologice (cum ar fi: iconomia, acribia sau Ortodoxia și celelalte religii) și VIII. Probleme sociale (Vezi: Viorel Ioniță, *Hotărârile...*, pp. 162-169).

[5] Pr. Prof. Liviu Stan, „A patra Conferintă Panortodoxă", în *Biserica Ortodoxă Română*, LXXXVI (1968), 7-8, pp. 873- 880.

rii de *Conferințe Panortodoxe Presinodale,* denumire prin care era înlocuită cea de *Prosinod,* folosită până atunci. Astfel, lista definitivă a temelor pentru Sfântul și Marele Sinod a fost adoptată de prima Conferință Panortodoxă Presinodală, desfășurată între 21-28 noiembrie 1976, la Centrul Ortodox de la Chambésy. Această listă includea următoarele zece teme:

1) Diaspora ortodoxă.
2) Autocefalia și modul ei de proclamare.
3) Autonomia și modul ei de proclamare.
4) Dipticele.
5) Problema calendarului.
6) Impedimente la căsătorie.
7) Readaptarea dispozițiilor bisericești privitoare la post.
8) Relațiile Bisericilor Ortodoxe cu restul lumii creștine.
9) Ortodoxia și Mișcarea Ecumenică.
10) Contribuția Bisericilor Ortodoxe locale la realiza rea idealurilor creștine de pace, libertate, frățietate și dragoste intre popoare și înlăturarea discriminărilor rasiale.[6]

Procesul de elaborare a proiectelor de texte la temele pentru Sfântul și Marele Sinod

Prima Conferință Panortodoxă Presinodală a constatat că Bisericile Ortodoxe, care și-au asumat sarcina de pregătire prealabilă a uneia sau a mai multor teme, trimiteau la biroul Secretariatului pentru pregătirea Sfântului și Marelui Sinod de la Chambésy texte aprobate de Sinoadele lor ca hotărâri definitive. De aceea, această conferință a recomandat ca Bisericile responsabile de elaborarea proiectelor de texte pentru una sau mai multe teme *„să supună roadele lucrării lor scrutinu-*

[6] Pr. Prof. Dr. Viorel Ioniță, *Hotărârile ...* , pp. 190-191.

lui inter-ortodox, ca pe un rezultat pur științific și nu ca o opinie bisericească oficială; aceasta pentru a lăsa curs liber dialogului la nivel inter-ortodox."[7] Cu toate acestea, unele Biserici nu au luat în considerare această recomandare și au prezentat în continuare propunerile lor la proiectele discutate sub formă de texte adoptate formal de Sfintele Sinoade ale Bisericilor lor, până la ultima etapă pregătitoare a Sfântului și Marelui Sinod. Dacă delegațiile acestor Biserici nu regăseau propunerile lor în textele propuse spre adoptare refuzau să semneze acele texte, ceea ce constituia o mare piedică în calea unei dezbateri constructive la nivel panortodox.

Cea de a II-a Conferință Panortodoxă Presinodală, desfășurată la Centrul Ortodox de la Chambésy între 3-12 septembrie 1982, a adoptat proiectele de texte referitoare la două din cele zece teme de pe lista adoptată în anul 1976, anume: 1. *Impedimente la căsătorie* și 2. *Problema calendarului*. Această conferință a fixat ordinea de zi pentru cea de a III-a Conferință Panortodoxă Presinodală, care avea să trateze ultimele patru teme din lista adoptată în anul 1976. Pe parcursul conferinței din anul 1982 s-a constatat că nu exista un regulament de desfășurare a acestor conferințe, care se orientau după „*Regulile de desfășurare și de lucru ale primei Conferințe Panortodoxe*" din anul 1961,[8] dar care nu mai corespundeau. Tot pe parcursul conferinței din anul 1982 s-a solicitat fixarea limbilor de lucru la aceste conferințe. De aceea, această conferință a mandatat *Comisia Inter-ortodoxă pregătitoare*

---

[7] Pr. Prof. Dr. Viorel Ioniță, *Hotărârile ...* , p. 196.

[8] Anastosios Kallis, *Auf dem Weg zu einem Heiligen und Großen Konzil. Ein Quellen- und Arbeitsbuch zur orthodoxen Ekklesiologie*, Theophano Verlag, Münster, 2013, p. 246 și urm.

a Sfântului și Marelui Sinod să redacteze un proiect de regulament al acestor conferințe.

După anul 1982, procesul de pregătire a Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe a urmat un ritm susținut, astfel că numai după patru ani a fost convocată cea de a III-a Conferință Panortodoxă Presinodală, desfășurată tot la Chambésy, între 20 octombrie – 6 noiembrie 1986. Potrivit mandatului fixat de conferința precedentă, această întrunire a adoptat proiecte de texte la cele patru teme distribuite ei, în următoarea ordine: 1. *Contribuția Bisericilor Ortodoxe locale la realizarea idealurilor creștine de pace, libertate, frățietate și dragoste intre popoare și înlăturarea discriminărilor rasiale* ; 2. *Ortodoxia și Mișcarea Ecumenică* ; 3. *Relații ale Bisericilor Ortodoxe cu restul lumii creștine* și 4. *Readaptarea principiilor bisericești privitoare la post*. În legătură cu această ultimă temă, pentru a nu lăsa impresia că s-ar încerca schimbarea principiilor postului, conferința a schimbat titlul ei în: „*Importanța postului și respectarea lui astăzi*".

Conferința din anul 1986 a adoptat și textul referitor la *Regulamentul Conferințelor Panortodoxe Presinodale* format din 19 articole, în care se preciza, printre altele, că limbile oficiale de lucru ale acestor conferințe sunt: greaca, rusa și franceza. Cu privire la caracterul hotărârilor Conferințelor Panortodoxe Presinodale referitoare la fiecare temă de pe ordinea de zi a Sinodului, Regulamentul prevedea că acestea:

> „au un caracter pregătitor pentru Sfântul și Marele Sinod. Din această cauză, respectând tradiția ortodoxă autentică privind temele discutate, ele nu au autoritatea de a angaja di-

> rect Bisericile locale înainte ca Sfântul și Marele Sinod să se fi pronunțat.”[9]

Acest regulament mai preciza că fiecare proiect de text la cele zece teme putea fi adoptat numai prin consens, sau unanimitate. Pentru cazul că nu se ajungea la consens în legătură cu una din aceste teme, articolul al 17-lea al Regulamentului prevedea că:

> „În cazul când nu se obține unanimitatea delegațiilor asupra unei teme la lucrările în plen, se renunță la luarea unei decizii, iar Secretariatul pentru pregătirea Sfântului și Marelui Sinod transmite tema spre studiu, elaborare și pregătiri complementare, conform procedurii stabilite la nivel panortodox. Tema amânată astfel este înscrisă în capul de listă al viitoarei Conferințe Panortodoxe Presinodale și examinată ca atare la Comisia inter-ortodoxă pregătitoare. Dacă nu se obține nici acum unanimitatea asupra temei în discuție sau dacă toate delegațiile resping împreună propunerile Comisiei inter-ortodoxe pregătitoare, la prima și la a doua examinare în plen, Secretariatul pentru pregătirea Sfântului și Marelui Sinod completează dosarul constituit în aceste stadiu și i-l trimite din nou, după procedura descrisă mai sus.”[10]

Deci, *Regulamentul Conferințelor Panortodoxe Presinodale* nu prevedea posibilitatea de excludere a unei teme de pe ordinea de zi a Sinodului chiar dacă nu s-a obținut unanimitatea cu privire la proiectul de text referitor la tema respectivă, ci prevedea ca Secretariatul pentru pregătirea Sinodului să insiste până când se obține totuși unanimitatea dorită. Prin acest regulament, Conferințele Panortodoxe Presinodale, împreună cu Secretariatul și Comisia Inter-ortodxă pregătitoare, au devenit un me-

---

[9] Pr. Prof. Dr. Viorel Ioniță, *Hotărârile...*, p. 234.

[10] Pr. Prof. Dr. Viorel Ioniță, *Hotărârile...*, p. 234

canism închis în el însuși, care funcționa prin regulile pe care și le-a adoptat singur. Potrivit acestor principii, delegații mai multor Biserici insistau să se continue procesul de pregătire până când vor fi adoptate proiecte de texte pentru toate cele zece teme fixate pentru Sfântul și Marele Sinod.

Astfel, după cea de a III-a Conferință Panortodoxă Presinodală, procesul de pregătire a Sfântului și Marelui Sinod a intrat într-un impas, mai întâi din cauza faptului că nu s-a ajuns la un consens în legătură cu primele patru teme din lista adoptată în anul 1976, respectiv: 1). *Diaspora*; 2). *Autocefalia*; 3). *Autonomia* și 4). *Dipticele*. La acestea s-au adăugat și unele tensiuni inter-ortodoxe, precum și schimbările apărute în atitudinea mai multor Biserici Ortodoxe locale, după căderea regimurilor comuniste, atât față de problemele etico-sociale, cât mai ales în relațiilor lor cu Mișcarea Ecumenică și cu celelalte comunități creștine.

Rolul Sinaxei Întâistătătorilor Bisericilor Ortodoxe Autocefale în procesul de pregătire a Sinodului

Ieșirea din acest impas a fost posibilă prin hotărârile Sinaxei Întâistătătorilor Bisericilor Ortodoxe de la Fanar/Istanbul din 10-12 octombrie 2008, cu prilejul comemorării anului „*Sfântul Apostol Pavel, Apostolul Neamurilor*". În mesajul publicat la sfârșitul acestei întruniri, unde Biserica Ortodoxă Română a fost reprezentată de Înalt Preasfințitul Mitropolit Laurențiu al Ardealului, se preciza că „noi salutăm propunerea Patriarhiei Ecumenice de a continua pe parcursul anului 2009... pregătirea

Sfântului și Marelui Sinod."[11] Această hotărâre a stat la baza organizării celei de-a IV-a Conferințe Panortodoxe Presinodale din 6-13 iunie 2009, convocată să discute numai o singură temă și nu patru teme cum prevăzuse conferința precedentă. A IV-a Conferință Panortodoxă Presinodală a discutat tema privind *Diaspora ortodoxă* și a adoptat proiectul de text referitor la aceasta.[12] Tot Sinaxa din 2008 a hotărât ca la nivelul panortodox de pregătire a Sfântului și Marelui Sinod să participe numai reprezentanții Bisericilor Ortodoxe Autocefale, nu și cei ai Bisericilor Ortodoxe Autonome, cum se întâmplase până în acel moment. Comisia Interortodoxă pregătitoare a mai fost convocată apoi în două rânduri, în decembrie 2009 și februarie 2011, dar nu s-a ajuns decât la adoptarea unui proiect de text privind *Autonomia.* Astfel, procesul de pregătire a Sfântului și Marelui Sinod a intrat din nou în impas și Patriarhia Ecumenică a dizolvat Comisia interortodoxă pregătitoare.

Și de această dată ieșirea din impas s-a făcut prin hotărârile Sinaxei Întâistătătorilor Bisericilor Ortodoxe, de data aceasta întrunită între 6-9 martie 2014 tot la Fanar/Istanbul. Urmarea directă a hotărârilor acestei întruniri a fost constituirea unei *Comisii Interortodoxe Speciale* pentru pregătirea Sfântului și Marelui Sinod, care a activat între luna octombrie 2014 și luna aprilie 2015. Această Comisie specială avea mandatul de a *revizui* următoarele trei texte: 1) *Ortodoxia și Mișcarea Ecumenică*, 2) *Relațiile Bisericii Ortodoxe cu restul lumii creștine* și 3) *Contribuția*

---

[11] http://orthodoxeurope.org/page/14/156.aspx#1

[12] Pr. Viorel Ioniță, „A 4-a Conferință Panortodoxă Presinodală, Chambésy/Geneva, 6-12 iunie 2009", în *Studii Teologice*, V (2009), 2, p. 235 ș.u.

Bisericii Ortodoxe la realizarea păcii, a dreptății, libertății, înfrățirii și iubirii între popoare și la îndepărtarea discriminărilor rasiale ș de alte feluri. În același timp, comisia specială avea mandatul să *supervizeze* alte trei texte adoptate de Conferințele Panortodoxe Presinodale, anume: 1) *Calendarul;* 2) *Importanța postului și respectarea lui astăzi* și 3) *Impedimente la căsătorie.* Revizuirea, respectiv supervizarea, acestor proiecte de texte adoptate deja prin consens la una din Conferințele Panortodoxe Presinodale s-au impus pentru a aduce la zi acele texte, de o vechime mai mare de 30 de ani. Comisia specială a revizuit cele trei teme menționate și a supervizat tema legată de post. În privința temelor *Calendarului* și a *Impedimentelor la căsătorie,* comisia specială a precizat în comunicatul său final că aceste

> „texte nu au fost modificate, din lipsa consensului din partea membrilor Comisiei cu privire la schimbările propuse. 2. Temele „Autocefalia în Biserica Ortodoxă și modul ei de proclamare" și „Dipticele", despre care Sinaxa Întâistătătorilor a estimat că ar fi bine să fie discutate de Comisia pregătitoare, nu au fost examinate din cauza lipsei de timp."[13]

Lucrările acestei Comisii speciale au fost îngreunate, mai întâi, de înțelegerea diferită a mandatului său de a „revizui", respectiv de a „superviza" textele respective, căci, în timp ce președintele comisiei nu permitea nici o schimbare a textelor de supervizat, mai mulți delegați considerau că și aceste texte trebuie aduse la zi ca și celelalte, deci schimbate.

---

[13] Pr. Prof. Dr. Viorel Ioniță, *Sfântul și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe. Documente pregătitoare,* Basilica, București, 2016, p. 48.

Potrivit hotărârilor Sinaxei din martie 2014, după încheierea mandatului Comisiei speciale a urmat organizarea celei de a V-a Conferințe Panortodoxe Presinodale, între 10-17 octombrie 2015 tot la Centrul Ortodox de la Chambésy. Această conferință a adoptat proiectele de texte la următoarele trei teme: 1) *Autonomia și modul ei de proclamare; 2) Biserica Ortodoxă și restul lumii creștine și 3) Importanța postului și respectarea lui astăzi.* Abia după această aprobare, textele respective puteau fi publicate, spre a fi cunoscute de toți credincioșii ortodocși și apoi transmise direct Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe spre aprobare. Textul intitulat Biserica Ortodoxă și restul lumii creștine reprezenta contopirea proiectelor la două teme și anume: 1. Ortodoxia și Mișcarea Ecumenică și 2. Biserica Ortodoxă și restul lumii creștine. Apoi, referitor la textul intitulat: „Misiunea Bisericii Ortodoxe în lumea contemporană. Contribuția Bisericii Ortodoxe la triumful păcii, dreptății, libertății, înfrățirii și iubirii între popoare și la abolirea discriminărilor rasiale și de alte feluri" s-a apreciat că acest titlu este prea lung și s-a propus să fie înlocuit cu titlul: *Misiunea Bisericii Ortodoxe în lumea contemporană,* iar titlul original să rămână doar ca subtitlu. Cum însă acest text a fost adoptat doar de 12 din cele 14 delegații prezente, conferința a precizat că textul în cauză va fi prezentat următoarei Sinaxe a Întâistătătorilor Bisericilor Ortodoxe. Cea de a V-a Conferință Panortodoxă Presinodală a adus o contribuție importantă la pregătirea Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe, dar a evidențiat, în același timp, faptul că mai erau încă multe aspecte de rezolvat

pe calea pregătirii Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe.

După cea de a V-a Conferință Panortodoxă Presinodală a urmat Sinaxa Întâistătătorilor Bisericilor Ortodoxe din 21-28 ianuarie 2016, la Centrul Ortodox al Patriarhiei Ecumenice de la Chambésy, întrunire care a fost planificată de Sinaxa din martie 2014. Sinaxa din 2016 a fost prima care a preluat sarcinile unei Conferințe Panortodoxe Presinodale în sensul că a discutat și adoptat proiectele de texte la două teme, anume: 1. *Misiunea Bisericii Ortodoxe în lumea contemporană* și 2. *Taina căsătoriei și impedimentele ei.* Acest din urmă text, care nu s-a mai referit doar la impedimentele la căsătorie, ci a inclus și o serie de paragrafe privind înțelesul ortodox al Tainei Cununiei, nu a fost semnat de delegația Bisericii Ortodoxe a Georgiei, condusă de Preafericirea Sa Patriarhul Catolicos Elias al II-lea, deoarece această delegație nu accepta ideea de aplicare a iconomiei bisericești în cazul căsătoriilor inter-creștine. Totuși, textul acesta a fost considerat matur pentru a fi recomandat ca atare Sfântului și Marelui Sinod. În al doilea rând, Sinaxa de la Chambésy a hotărât să înlăture următoarele trei teme de pe agenda Sfântului și Marelui Sinod: 1. *Autocefalia,* 2. *Dipticele* și 3. *Calendarul*, pe motivul că aceste teme „nu au fost aprobate în unanimitate pe parcursul a numeroase întruniri succesive ale Comitetului interotodox pregătitor, pentru a putea fi aprobate definitiv de una din Conferințele Panortodoxe Pregătitoare”. Iar în legătură cu *Calendarul*, Sinaxa a apreciat că „este potrivit ca fiecare Biserică să fie liberă de a pune în practică ceea ce consideră de cuviință pentru formarea duhovnicească a

enoriașilor săi, dar fără să modifice data sărbătoririi comune a Paștilor de către toți ortodocșii”[14].

Pe lista temelor pentru Sfântul și Marele Sinod au fost, astfel, reținute șase teme[15] care acopereau de fapt șapte puncte din lista adoptată în anul 1976, deoarece două din ele fuseseră contopite într-un singur text. Proiectele de texte pe marginea celor șase teme înscrise pe ordinea de zi a Sfântului și Marelui Sinod au fost discutate pe parcursul a mai bine de trei decenii. Îndată după adoptarea proiectelor de texte referitoare la aceste teme de către o Conferință Panortodoxă Presinodală, ele au fost publicate, studiate și analizate și la nivelul Sfintelor Sinoade ale Bisericilor Ortodoxe locale. Astfel, proiectele de texte pentru Sfântul și Marele Sinod reflectau întocmai învățătura dintotdeauna a Bisericii Ortodoxe cu privire la temele respective.

În sfârșit, Sinaxa din ianuarie 2016 a adoptat și *Regulamentul de organizare și funcționare a Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe*.[16] Sinaxa a mai hotărât și datele exacte precum și locul desfășurării acestui sinod, anume între 18-26 iunie 2016, la Academia Ortodoxă din insula Creta și nu în biserica Sfânta Irina din Constantinopol/Istanbul, cum propusese Sinaxa din martie 2014. Astfel, lucrărilor Sinaxei din ianuarie 2016 s-au încheiat într-o atmosferă de entuziasm, majoritatea

[14] Pr. Prof. Dr. Viorel Ioniță, *Sfântul și Marele Sinod* ..., p. 79

[15] Aceste teme au fost stabilite în ordinea următoare : 1. *Misiunea Bisericii Ortodoxe în lumea contemporană*. 2. *Diaspora ortodoxă*; 3. *Autonomia și modul ei de proclamare;* 4. *Taina căsători și impedimentele ei*; 5. *Importanța postului și respectarea lui astăzi* și 6. *Relațiile Bisericilor Ortodoxe cu ansamblul lumii creștine*.

[16] Pr. Prof. Dr. Viorel Ioniță, *Sfântul și Marele Sinod* ..., p. 83 ș.u.

participanților fiind convinși că mult așteptatul Sfânt și Mare Sinod al Bisericii Ortodoxe va avea în sfârșit loc. Totuși, mai erau încă unele probleme nerezolvate, dintre care cea mai urgentă era aceea o restaurării comuniunii dintre Patriarhia Antiohiei și cea a Ierusalimului, întreruptă pe motivul că aceasta din urmă a înființat o eparhie în Qatar, care aparține teritoriului canonic al Patriarhiei Antiohiei. La inițiativa Patriarhului Ecumenic s-a încercat zadarnic rezolvarea acestei probleme chiar pe parcursul Sinaxei de la Chambésy. Patriarhia Ecumenică a propus atunci înființarea unei comisii mixte de specialiști din ambele Biserici, care ar fi trebuit să găsească soluția de împăcare, la care, din nefericire, nu s-a ajuns. De altfel, reprezentanții Patriarhiei Antiohiei au anunțat în mod ferm că, dacă nu se rezolvă această problemă, Biserica lor nu va participa la Sinod. Acest lucru a fost anunțat oficial de Patriarhia Antiohiei la data de 6 iunie 2016, imediat după ce Patriarhia Ecumenică a precizat printr-un comunicat că rezolvarea diferendului dintre cele două Patriarhi Apostolice va avea loc după Sfântul și Marele Sinod.

Dificultățile întâlnite în procesul de pregătire a Sinodului din ultimii ani

Reluarea procesului de pregătire a Sfântului și Marelui Sinod în anul 2009, deci după 23 de ani de pauză, a evidențiat o discontinuitate a acestuia mai ales prin faptul că cele 14 Biserici Ortodoxe Autocefale erau reprezentate acum prin delegații noi cu alte puncte de vedere decât cele dinainte de schimbările politice din Europa de Est. O primă dificultate cu care s-a confruntat procesul

de pregătire a Sfântului și Marelui Sinod în această perioadă a fost aceea că discuțiile pe marginea proiectelor de texte luau adesea forma unei confruntări între delegația Patriarhiei Ecumenice și cea a Bisericii Ortodoxe Ruse. În astfel de situații se conturau două grupe, prima formată din Bisericile de tradiție greacă (Patriarhia Ecumenică, Patriarhia Alexandriei, Patriarhia Ierusalimului, Biserica Ciprului, Biserica Greciei, la care se adăuga de obicei și Biserica Ortodoxă din Albania), iar a doua a celor de tradiție slavă (Patriarhia Rusă, Biserica Ortodoxă Bulgară, Biserica Ortodoxă din Polonia, Biserica Ortodoxă din Cehoslovacia, respectiv din Cehia și Republica Slovacă, la care se adaugă fără excepție Biserica Ortodoxă a Georgiei, deși nu este de tradiție slavă). O atitudine specifică adopta în astfel de cazuri Biserica Ortodoxă Sârbă, reprezentată totdeauna de ierarhi care cunoșteau foarte bine atât limba greacă cât și limba rusă, de aceea această delegație căuta mereu să mijlocească între cele două poziții. Delegația Patriarhiei Antiohiei era adesea determinată de apartenența ei la grupul vechilor Biserici apostolice și se adăuga de cele mai multe ori la primul grup. În astfel de cazuri, delegația Bisericii Ortodoxe Române nu se se alătura automat unei grupări anume, ci adopta atitudinea ei în funcție de subiectul în discuție.

Proiectele de texte care urmau să fie discutate și adoptate de ultimele două Conferințe Panortodoxe Presinodale erau mai întâi pregătite de Comisia Interortodoxă Pregătitoare, iar din anul 2014 de Comisia Interortodoxă Specială pentru pregătirea Sfântului și Marelui Sinod. În acea perioadă de timp aproape toate cele 14 Biserici Ortodoxe Autocefale erau reprezentate atât la nive-

lul Comisiei pregătitoare, cât și la cel al Conferinței Panortodoxe Presinodale, de aceeași conducători de delegații însoțiți de aceeași consultanți, cu excepția faptului că, la ultimul nivel, delegațiile erau oficial formate din câte doi ierarhi. Prezența acelorași conducători de delegații asigura continuitatea, dar în mod cu totul paradoxal se întâmpla ca unele delegații să adopte proiectele de texte la nivel pregătitor, dar aceeași delegați să atace textele respective doar după câteva luni la nivel panortodox. Acest fenomen semnala și riscul ca acele delegații să adopte și să semneze hotărârile luate la nivelul Conferințelor Panortodoxe Presinodale, iar apoi să le atace la nivelul Sfântului și Marelui Sinod.

O a doua problemă în calea pregătirii Sfântului și Marelui Sinod a constat în faptul că până în ianuarie 2016 tematica acestui Sinod era complet necunoscută în rândurile credincioșilor și o mare parte a clerului din Bisericile Ortodoxe. Prelungirea procesului de pregătire a dus la perceperea generală că acest sinod nu va avea loc curând și în consecință la lipsa de interes față de tematica sa. De curând, un teolog romano-catolic din Germania remarca faptul că în mod curios, „procesul 'presinodal' s-a bucurat de un interes mult mai mare în partea occidentală decât în cadrul Bisericilor Ortodoxe locale... în anii '90, proiectele de texte sinodale elaborate până atunci erau discutate și analizate intensiv în seminarii"[17] la Facultățile de Teologie din țara sa. Într-adevăr, problematica Sfântului și Marelui Sinod era cunoscută până la începutul anului 2016, în sânul Bisericilor Ortodoxe lo-

[17] Johannes Oeldemann, „Die Heilige und Große Synode der Orthodoxen kirche. Eine erste Einordnung aus katholischer Sicht", în *Ökumenische Rudschau*, 1 (2017), p. 49.

cale, doar în cercul foarte restrâns al celor direct implicați în acest proces.

La scurt timp după publicarea hotărârilor Sinaxei din ianuarie 2016, interesul față de tematica și compoziția Sfântului și Marelui Sinod s-a manifestat aproape în exclusivitate în cercurile tradiționaliste adversare Sinodului. Una din cauzele principale ale acestei manifestări și-a avut originea în confruntarea dintre două grupări de teologi greci, respectiv între gruparea din jurul Mitropolitului Joannis de Pergam (Zizioulas) și gruparea discipolilor regretatului Pr. Prof. Ioannis Romanides (1927-2001). Primul era considerat în mod greșit autorul formulărilor problematice - cum ar fi conceptul de *persoană umană* din textul referitor la *Misiune* – dar mai ales al celor din textul privind relațiile Bisericii Ortodoxe cu alte Biserici. Argumentele împotriva tematicii și a convocării Sfântului și Marelui Sinod s-au răspândit prin conferințe și mai ales prin internet dincolo de contextul elin, fără ca cei care și-au însușit aceste argumente să fi studiat cu atenție textele propuse la nivel panortodox.

O a treia problemă apărută în procesul de pregătire a Sfântului și Marelui Sinod, după Sinaxa din ianuarie 2016, a fost în legătură cu implicațiile financiare ale acestui sinod. Până la Sinaxa de la Chambésy inclusiv, toate cheltuielile de transport local, de cazare, masă, precum și cele legate de procesul de traducere a textelor și de interpretare la toate întrunirile din 1961 până în ianuarie 2016 au fost acoperite în exclusivitate de către Patriarhia Ecumenică. Mai multe delegații au propus la Sinaxa din ianuarie 2016 ca fiecare Biserică Ortodoxă locală să contribuie la cheltuielile legate de Sfântul și Marele Sinod. În

acest sens, s-a propus să se constituie un Comitet panortodox de finanțe, care să coordoneze întocmirea bugetului și aplicarea lui pe parcursul Sinodului. Această propunere nu a fost urmată în niciun fel, dar pe parcursul primei întruniri a Secretariatului panortodox al Sfântului și Marelui Sinod, desfășurată între 28-30 martie 2016 la Centrul Ortodox de la Chambésy, reprezentanții diferitelor Biserici Ortodoxe locale au fost invitați printr-o scrisoare să acopere cheltuielile legate de șederea lor în Elveția. Bisericile Ortodoxe locale au fost apoi informate că trebuie să se îngrijescă singure de rezervarea camerelor la hotel și de asigurarea meselor lor, iar în plus fiecare dintre ele urma să contribuie cu suma de peste 120.000 dolari americani. Implicațiile financiare mari au constituit un alt motiv al retragerii Bisericii Ortodoxe Bulgare de la Sinod. Până la urmă Patriarhia Ecumenică a anunțat că a obținut o sponsorizare și că fiecare Biserică Ortodoxă locală are de plătit cu mai puțin de o sută de mii de dolari.

O a patra problemă în calea Sfântului și Marelui Sinod a fost cauzată de întâlnirea dintre Patriarhul Chiril și Papa Francisc la aeroportul din Havana, Cuba, din ziua de 12 februarie 2016, unde cei doi pontifi au adoptat un comunicat comun. Această întrunire a cauzat primele acțiuni de nesupunere canonică a unor ierarhi față de întâistătătorul lor în jurisdicția Bisericii Ortodoxe Ruse. Atitudinea de nesupunere canonică a fost rapid integrată într-un amalgam și transferată în ale teritorii canonice asupra problematicii referitoare la Sfântul și Marele Sinod. Era astfel relansată, cu o violență fără precedent, vechea problematică legată de raportarea Bisericilor Ortodoxe față de celelalte comunități creștine din lumea de astăzi, pro-

blematică niciodată suficient clarificată în cadrul acestor Biserici. Dezbaterea în jurul acestei problematici a constituit un alt motiv,[18] care a determinat Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Bulgare să anunțe, la data de 1 iunie 2016, decizia sa de a nu participa la Sinod. Aceleași motive au determinat și Biserica Ortodoxă a Georgiei să anunțe la 10 iunie 2016, iar Biserica Ortodoxă Rusă la 13 iunie același an că nu vor participa la Sfântul și Marele Sinod, cerând amânarea acestuia, după ce aceste două Biserici din urmă publicaseră pe internet listele cu delegații lor desemnați să participe la Sfântul și Marele Sinod.

În sfârșit, a cincea problemă în procesul de pregătire a acestui Sinod a constat în permanenta lui comparare cu cele șapte Sinoade Ecumenice. Din aceasta s-au născut așteptările numite de unii teologi ortodocși „maximaliste"[19] de la acest Sinod, adică așteptarea că acest sinod va lua hotărâri de importanța celor luate de Sinoadele Ecumenice, respectiv hotărâri dogmatice și canonice. Această viziune s-a datorat și faptului că până în ianuarie 2016 nu fusese definit profilul Sfântului și Marelui Sinod. Pe parcursul Sinaxei de la Chambésy, mai mulți Întâistătători au subliniat că acest sinod nu va fi un Sinod Ecumenic. Cea mai importantă contribuție în acest sens a fost însă cea a Preafericitului Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, prin precizarea că Sfântul și Marele Sinod trebuie considerat ca „un eveniment is-

---

[18] Vezi amănunte la Martin Illert, „Die Bulgarische Orthodoxe Kirche und die Heilige und Große Synode", în *Ökumenische Rudschau*, 1 (2017), p. 42. și urm.

[19] Georgios Vlantis, „Die Angst vor dem Geist. Das Heilige und Große Konzil und die orthodoxen Anti-Ökumeniker", în *Ökumenische Rudschau* 1 (2017), p. 39.

toric important pentru a dezvolta practica sinodalității la nivel panortodox."[20] Cu privire la caracterul hotărârilor acestui Sinod, Părintele Patriarh Daniel a precizat încă din primăvara anului 2016 că acesta „nu va formula dogme noi și nici canoane noi, ci va dori să reafirme, în comuniune și coresponsabilitate, lumina sfântă și vie a credinței ortodoxe într-o lume aflată în criză spirituală de orientare și ideal."[21]

Punctele de vedere diferite dintre unele delegații și impactul lor asupra procesului sinodal

Privite mai atent, punctele de vedere divergente dintre unele delegații la nivelul Conferințelor Panortodoxe pregătitoare nu se refereau la aspecte fundamentale ale credinței creștine ortodoxe, ci mai curând la interpretarea nuanțată a acestora. Singurele puncte asupra cărora nu s-a putut ajunge la un consens au fost referitoare la temele: 1. Autocefalia și modul ei de proclamare; 2. Dipticele ortodox și 3. Calendarul, de aceea aceste teme au fost scoase de pe agenda Sfântului și Marelui Sinod. Toate proiectele de texte adoptate la celelalte teme, care din șapte s-au redus la șase, au fost adoptate în unanimitate, cu excepția temei privind *Taina căsătoriei și impedimentele ei*.

Dacă privim mai îndeaproape procesul de pregătire a Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe început în anul 1961, vom observa că temele propuse la început au fost intens dezbătute în cadrul Bisericilor Ortodoxe

---

[20] Pr. Prof. Dr. Viorel Ioniță, *Sfântul și Marele Sinod* …, p. 75.

[21] Pr. Prof. Dr. Viorel Ioniță, *Sfântul și Marele Sinod* …, p. 7.

locale, fără o legătură directă cu pregătirea propriu-zisă a Sinodului. În acest sens, pregătirea acestui Sinod a constituit un important impuls la dezvoltarea gândirii teologice ortodoxe. Totuși, această dezvoltare a gândirii teologice ortodoxe nu a urmat aceeași cale în toate Bisericile Ortodoxe locale și de aici s-au născut unele interpretări diferite. Tocmai din această cauză, proiectele de texte pe marginea temelor reținute la agenda Sfântului și Marelui Sinod urmau să se bazeze doar pe citate din Sfânta Scriptură, din operele Sfinților Părinți ai Bisericii și din textele liturgice ortodoxe, niciodată din operele teologilor ortodocși contemporani. Decizia de a fundamenta proiectele de texte sinodale doar pe texte din Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție a fost foarte înțeleaptă, căci aceasta este singura bază autoritativă în Biserica Ortodoxă și aceasta a asigurat consensul în majoritatea situațiilor.

În orice caz toate dificultățile apărute în calea îndelungatului proces de pregătire a Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe nu au constituit niciodată pricină de întrerupere a comuniunii euharistice dintre reprezentanții diferitelor Bisericii Ortodoxe Autocefale. Dimpotrivă, împreună-lucrarea la nivel panortodox i-a apropiat pe aceștia, chiar dacă părerile lor au fost uneori diferite. Aceasta, pentru că reprezentanții fiecărei Biserici Ortodoxe la întrunirile pregătitoare ale Sfântului și Marelui Sinod au fost cu toții motivați de dorința de a contribui la formularea cât mai exactă a adevărului de credință ortodox în legătură cu temele discutate, așa cum se poate constata în proiectele de texte adoptate prin consens, care au fost prezentate Sinodului din Creta.

Relațiile dintre membrii delegațiilor Bisericilor Ortodoxe locale în cadrul întrunirilor pregătitoare

În legătură cu procesul de pregătire a Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe, așa cum s-a întâmplat, de altfel, și pe parcursul desfășurării acestui Sinod, atmosfera dintre delegații diferitelor Biserici Ortodoxe locale a fost totdeauna animată de duhul frățietății, de sentimentul că toți aparțin uneia și aceleași Biserici. De altfel, toate sesiunile la nivel panortodox se desfășurau în catedrala „Sfântul Apostol Pavel" de la Chambésy și erau încadrate de săvârșirea Sfintei Liturghii la care se împărtășeau cu toții împreună, chiar dacă unii dintre ei aveau puncte de vedere diferite asupra unora din temele discutate. Am avut totdeauna impresia că dacă delegațiile ortodoxe ar fi avut mai mult timp la dispoziție, dincolo de unele orgolii și ambiții personale, ar fi ajuns la un grad mai mare de consens.

Cu alte cuvinte, în acest proces de pregătire, care a făcut parte integrantă din practica sinodală, s-a putut constata că reprezentanții Bisericilor Ortodoxe locale au reușit să se obișnuiască tot mai mult cu o cultură a dialogului, condiție principală pe calea dezvoltării sinodalității la nivel panortodox. Toate aceste aspecte se reflectă și în faptul că cele patru Biserici Ortodoxe Autocefale, care nu au participat la lucrările Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe desfășurat la Academia ortodoxă din Creta, au continuat relațiile lor de comuniune euharistică și de cooperare frățească cu Bisericile Ortodoxe participante la Sinod. Acest lucru este o dovadă clară că hotărâ-

rile luate de acest Sinod sunt întru totul în conformitate cu învățătura dintotdeauna a Bisericii Ortodoxe celei una.

Bibliografie

Illert, Martin, „Die Bulgarische Orthodoxe Kirche und die Heilige und Große Synode”, în Ökumenische Rudschau, 1 (2017), p. 42.

Ioniță Pr. Prof. Dr. Viorel, *Hotărârile întrunirilor panortodoxe din 1923 până în 2009 – Spre Sfântul și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe*, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2013.

Ioniță, Pr. Prof. Dr. Viorel, *Sfântul și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe. Documente pregătitoare,* Basilica, București, 2016.

Ioniță, Pr. Viorel, „A 4-a Conferință Panortodoxă Presinodală, Chambésy/Geneva, 6-12 iunie 2009”, în *Studii Teologice*, V (2009), 2, p. 235.

Kallis, Anastosios, *Auf dem Weg zu einem Heiligen und Großen Konzil. Ein Quellen- und Arbeitsbuch zur orthodoxen Ekklesiologie*, Theophano Verlag, Münster, 2013.

Oeldemann, Johannes, „Die Heilige und Große Synode der Orthodoxen kirche. Eine erste Einordnung aus katholischer Sicht”, în Ökumenische Rudschau, 1 (2017), p. 49.

Soare Pr. Gheorghe, „De la Vatopedi la Rhodos”, în *Biserica Ortodoxă Română*, LXXIX (1961), 9-10, p. 844.

Stan, Pr. Prof. Liviu, „A patra Conferintă Panortodoxă”, în *Biserica Ortodoxă Română*, LXXXVI (1968), 7-8, pp. 873-880.

Vlantis, Georgios, „Die Angst vor dem Geist. Das Heilige und Große Konzil und die orthodoxen Anti-Ökumeniker”, în Ökumenische Rudschau, 1 (2017), p. 39.

http://orthodoxeurope.org/page/14/156.aspx#1

Regula consensului în Tradiția canonică a Bisericii Ortodoxe*

Pr. Conf. univ. dr. Alexander Rentel
St. Vladimir Theological Seminary, New York

Abstract: The rules of consensus posed problems for the Holy and Great Council both prior to the council and during. This paper explores some of these reasons and examines the canonical witness for a clearer understanding of consensus within the canonical tradition. The paper concludes with a call for greater conciliar activity in order to foster a more robust culture of consensus within the Orthodox Church.

Keywords: canon law, consensus, eucharistic ecclesiology

1. Necesitatea consensului

La Sinaxa de la Chambésy (Elveția), din ianuarie 2016, Întâistătătorii Bisericilor Ortodoxe autocefale au adoptat un text intitulat: „Regulamentul de organizare și funcționare a Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe", cu rolul de a îndruma desfășurarea lucrărilor Sfântului și Marelui Sinod, care avea să fie întrunit pe insula Creta în iunie 2016[1]. O componentă esențială a acestui document este dată de necesitatea existenței unanimității pentru aprobarea

[*] Traducere din limba engleză de către Dr. Răzvan Perșa

[1] N. Symeonides (ed.), *Toward the Holy and Great Council: Decisions and Texts (Greek and English)*, Faith Matters Series 2a, New York, 2016, pp. 116-135.

oricăror texte sau amendamente[2]. De fapt, documentul precizează că aprobarea oricărui text trebuie să fie unanimă, pentru ca acesta să posede „autoritate pan-ortodoxă". Întâistătătorii Bisericilor s-au încadrat în scopul misiunii lor de adoptare a unor proceduri pentru desfășurarea Sinodului, nicio prevedere din tradiția canonică nu interzice adoptarea unor astfel de regulamente, iar consensul, ca regulă pentru luarea deciziilor, are o lungă istorie în Biserică Ortodoxă.

Deși ar fi anacronic să afirmăm că Sinodul apostolic din Ierusalim, descris în cartea Faptelor Apostolilor, a fost un sinod ca toate celelalte sinoade ulterioare, descrierea acestuia a oferit Bisericii o paradigmă sinodală. Expresia specifică hotărârii apostolice: „Părutu-s-a Duhului Sfânt și nouă (*Faptele Apostolilor* 15, 28)", exprimă cele două

[2] A se vedea: Art. 11.2, „Modifications of Texts": "At the conclusion of deliberations, the approval of any change is expressed, according to pan-Orthodox procedures, by the consensus of the delegations of each autocephalous Orthodox Church. This means that an amendment that is not approved unanimously shall not be passed"; N. Symeonides, *Decisions*, 131. („Articolul 11.2, „Modificări aduse textelor": „Aprobarea acestor amendamente, după încheierea dezbaterilor asupra lor, este exprimată, potrivit practicii stabilite la nivel panortodox, prin principiul unanimității delegațiilor Bisericilor Ortodoxe Autocefale. Aceasta înseamnă că amendamentele care nu au fost acceptate în unanimitate nu sunt aprobate." Pr. Prof. Dr. Viorel Ioniță, *Sfântul și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe. Documente pregătitoare,* Basilica, București, 2016, p. 90 *nota traducătorului*) Article 13, „Adoption and Signing of Texts": „The texts on the Council's daily agenda that are approved unanimously… shall possess the following authority: …2. Possessing pan-Orthodox authority…"; N. Symeonides, *Decisions*, 133 (pentru textul românesc, a se vedea: Pr. Prof. Dr. Viorel Ioniță, *Sfântul și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe. Documente pregătitoare,* Basilica, București, 2016, p. 91 *nota traducătorului*).

cerințe fundamentale, urmate de către Biserică de-a lungul secolelor, prin care orice rezultat al procesului sinodal trebuie să fie în concordanță cu Revelația și să se manifeste în consensul final al celor din Biserică. Aceste cerințe, deși aparent practice, rezultă din convingerea că Biserica este trupul lui Hristos, unde oamenii sunt uniți cu Iisus Hristos și unii cu ceilalți prin harul Duhului Sfânt. În această imagine a definiției apostolice a Bisericii, există doar posibilitatea unității eclesiale.

1.1. Consensul și lipsa unității

Puterea consensului, folosit nu ca *metodă* de a ajunge la decizii și, prin aceasta, ca semn al autenticității, ci ca un drept de *veto* asupra dezbaterilor, a apărut cu mult înainte de Sinodul din Creta. De aceea, cu cât data întrunirii Sinodului era mai aproape, însăși ideea consensului a dat naștere unor dificultăți atât pentru Bisericile care, ulterior, nu au venit la Sinod, cât și pentru acele Biserici care au venit și au găsit impunerea consensului ca o realitate excesiv de împovărătoare. Deci, ceea ce s-a considerat a fi fost doar zvonuri și amenințări ușor camuflate a devenit realitate și patru Biserici locale au ales să nu participe la Sinod, fiind făcute anumite solicitări din partea diferitelor Biserici pentru o amânare sau chiar o suspendare a Sinodului, deoarece, nefiind prezente toate Bisericile locale, însemna *de facto* că nu se putea ajunge la un consens al Bisericilor Ortodoxe. Prin urmare, au apărut întrebări cu privire la necesitatea consensului chiar din interiorul Sinodului însuși, nu numai ca reacție la acele Biserici care nu au venit, ci și din perspectiva dificultăți-

lor inerente în ajungerea la un consens al unanimității, care reprezintă un prag foarte înalt în Biserica Ortodoxă. Desigur, după cum știm cu toții, Sinodul a continuat prin participarea majorității Bisericilor Ortodoxe.

1.2. Două perspective asupra consensului

Lăsând strict la o parte întrebările care privesc anumite intenții și evitând în mod constant orice polemici și acuzații, aș dori să identific, și apoi să dezbat, două teze care stau la baza celor două abordări diferite ale Sinodului din Creta. Astfel, în mod evident s-a putut constata că după Sinod au apărut două poziții generale: 1. Sinodul *a avut loc* chiar și fără participarea tuturor Bisericilor, s-a ajuns la un consens, Sinodul este obligatoriu, chiar dacă nu toate Bisericile erau prezente și consensul celor prezente nu a fost unul al unanimității; și 2. Sinodul *nu a avut loc* pentru că nu erau prezente toate Bisericile ortodoxe. Prin urmare, conform acestei linii de gândire, Sinodul din Creta nu este cu adevărat un sinod, ci o altă întâlnire pregătitoare de-a lungul îndelungatului drumul către un adevărat Sinod pan-ortodox.

1.2.1. Prima perspectivă

Este evident că majoritatea celor care au participat la Sinodul din Creta împărtășesc această primă perspectivă. De asemenea, ea își găsește și susținătorul său principal în ierarhul care a prezidat Sinodul, și anume Sanctitatea sa Patriarhul Ecumenic Bartolomeu. Încă din 22 ianuarie 2016, în adresarea sa susținută în deschiderea Sinaxei Întâistătătorilor Bisericilor Ortodoxe, Sanctitatea Sa făcea

diferența între consens și unanimitate. Primul termen, considerat o necesitate canonică, nu trebuie confundat cu cel din urmă. În plus, consensul permite dezacordul atât timp cât acest dezacord este înregistrat cu atenție și nu neagă poziția inițială. Sanctitatea sa a adresat, de asemenea, și următoarea întrebare: pot Bisericile să absenteze sau să se retragă din Sinod și, prin aceasta, să se ajungă la nulitatea dezbaterilor sinodale? În discursul său Patriarhul ecumenic afirma:

> „Tradiția Bisericii cunoaște numeroase exemple în care sinodalitatea este exprimată în Sinoade sau într-un Sinod Ecumenic, chiar și când anumite Biserici au fost absente – uneori în mod voluntar, alteori involuntar – de la sesiunile Sinodului, fără ca acest lucru să pericliteze desfășurarea lor. Multe decizii sinodale au fost recunoscute retroactiv de către cei care nu au participat la acestea. Din câte știm, dependența consensului de prezența fizică nu are un precedent istoric[3]".

Conform Sanctității sale, pe baza tradiției canonice, un sinod se poate întruni fără o reprezentare deplină a tuturor Bisericilor Ortodoxe locale și acordul poate fi obținut fără o unanimitate deplină a participanților, aceste decizii putând fi considerate obligatorii pentru toate Bisericile.

---

[3] "Keynote Address To the Synaxis of the Primates of the Orthodox Churches," (Geneva, January 22, 2016), https://www.patriarchate.org/address-/-/asset_publisher/MoQ1QIgH18P6/content/keynote-address-by-his-all-holiness-ecumenical-patriarch-bartholomew-to-the-synaxis-of-the-primates-of-the-orthodox-churches-geneva-22-01-2016-?_101_INSTANCE_MoQ1QIgH18P6_languageId=en_US, accessed April 23, 2017.

1.2.2. Consensul ca metodă

Sanctitatea sa percepe consensul într-o manieră compatibilă cu tradiția canonică[4] și cu procedurile de conducere ale organizărilor contemporane. Precum a subliniat colegul meu Peter Bouteneff, consensul este, mai presus de toate, un „proces profund și uneori provocator", prin care deciziile sunt luate de către un grup, iar nu un proces prin care voința este exercitată de o minoritate[5]. În mod similar, Peter Van Nuffelen, analizând alegerile episcopale în secolul al IV-lea, oferea un argument, destul de prudent, prin care afirma că însuși „rolul dreptului canonic", la începutul secolului al IV-lea, „a fost acela de a proteja ajungerea la un consens, nu crearea lui". El afirma în continuare că:

> „Normele canonice nu prevedeau o procedură care să stabilească consensul. În cel mai bun caz, acestea stabileau anumite cerințe minime pentru modul în care ar putea fi garantată implicarea corespunzătoare a tuturor părților în

[4] În această lucrare, voi folosi următoarele ediții și traduceri ale canoanelor: N. Tanner (ed.), *Decrees of the Ecumenical Councils*, vol. 1, *Nicea I to Lateran V* (Georgetown, 1990). Pentru canoanele Sinodului Trulan: G. Nedungatt and M. Featherstone (eds.), *The Council in Trullo Revisited*, Kanonika 6, Rome, 1995. Pentru canoanele sinoadelor local: P. Schaff and H. Wace, *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, vol. XIV, *The Seven Ecumenical Councils of the Undivided Church. Their Canons and Dogmatic Decrees, together with the Canons of all the Local Synods which have Received Ecumenical Acceptance*, ed. H. Percival, Grand Rapids, MI, 1988.

[5] P. Bouteneff, „The Great and Holy Council and the Implications of the Consensus Method," *Toward the Holy and Great Council: Theological Reflections*, ed. N. Symeonides, Faith Matters Series 3, New York, p. 1016.

acest proces și în care un adevărat consens s-ar putea găsi în comun”[6].

Tradiția canonică așteaptă și speră la realizarea consensului și a unanimității participanților la orice Sinod. Biserica este trupul lui Hristos, compus și format din bărbați și femei de toate vârstele, care, chiar și în această poziție privilegiată, sunt predispuși spre păcat. După cum vom vedea, tradiția canonică a Bisericii a oferit posibilitatea existenței nu numai a unanimității, ci și a consensului majorității, tocmai din cauza slăbiciunii umane. În plus, Biserica nu este numai o organizație umană și, de aceea, consensul participanților este un semn al autenticității oricărei părți a lucrărilor unui sinod. Biserica este o Taină, reprezentând unitatea dintre Dumnezeu și om în persoana lui Iisus Hristos prin harul Duhului Sfânt.

1.2.3. A doua perspectivă

Cu cinci ani în urmă, Patriarhul Kiril al Moscovei a adoptat o viziune opusă celei a Patriarhului ecumenic Bartolomeu. În decembrie 2011, Patriarhul Moscovei și-a expus public această opinie, care s-a regăsit ulterior în viziunea acelor Biserici care nu au participat la Sfântul și Marele Sinod. Patriarhul Kiril afirma:

„Ni se spune că principiul consensului [n.b., *prin care se înțelege unanimitatea*] nu a fost întotdeauna folosit în epoca sinoadelor ecumenice. În acel moment, puterea imperială era instrumentul de păstrare a unității bisericești, dar în prezent nu există un astfel de mecanism. Bisericile locale tră-

[6] P. Van Nuffelen, „The Rhetoric of Rules and the Rule of Consensus,” *Episcopal Elections in Late Antiquity*, eds. J. Leemans, et al., *Arbeiten zur Kirchengeschichte 119*, Berlin, 2011, pp. 245, 253.

iesc și activează în diferite țări și în condiții specifice. Dacă nu luăm în considerare opinia lor, ar fi dificil să adoptăm cu toții decizii la viitorul Sinod, ceea ce ar putea provoca anumite tulburări[7]".

Aceste convingeri s-au transpus, cu siguranță, în decizia Bisericii Ruse de a nu veni la Sinodul din Creta.

1.2.4 Doctrina despre „Sobornost"

Ar fi mult prea ușor să respingem această linie de gândire ca pe o încercare cinică de a masca intențiile „reale" ale Bisericii Ortodoxe Ruse. De fapt, afirmația Patriarhului Kiril, care face referire la importanța Bisericilor locale, la *toate* Bisericile locale și la recunoașterea egalității lor, se încadrează perfect în gândirea ortodoxă rusă, veche de generații, care a subliniat în mod continuu conceptul de sobornicitate, sau *sobornost*, constituind o piatră de temelie fundamentală a formulărilor eclesiologiilor euharistice și baptismale. Cu alte cuvinte, fundamentul declarației patriarhului Kiril este o presupunere a faptului că:

„Biserica, cea una, sfântă, sobornicească și apostolică se manifestă ca o pluralitate de Biserici, fiecare dintre ele fiind parte și întreg. Este o parte, fiindcă numai în unitate cu toate Bisericile și în ascultarea de adevărul universal poate fi Biserică. Totuși este și un întreg, deoarece în fiecare Biserică, în virtutea unității cu Biserica cea Una, Sfântă, Sobornicească

7 "His Holiness Patriarch Kirill: Surrender of the Principle of Consensus in the Pre-Council Process can bring about Disorders in World Orthodoxy," https://mospat.ru/en/2011/12/23/news55276, accesat la data de 23 aprilie 2017.

și Apostolică, este prezent Hristos deplin, este dată plinătatea harului și este descoperită sobornicitatea vieții celei noi[8]".

Pentru Ortodoxia din Occident, atât *sobornost*, cât și ecclesiologia euharistică au avut o mare rezonanță, permițând Bisericii să se angajeze în moduri diferite în dialogul cu lumea modernă. După cum bine se știe, aceste idei au inspirat o implicare mai mare a laicilor în viața Bisericii și o reînnoire a vieții liturgice, atât de importante pentru Ortodoxia din Occident. În plus, cercetările ample ale teologilor ortodocși ruși cu privire la *sobornost* și sobornicitate au putut contribui la dezvoltarea mișcării sinodale care a culminat în Creta. Insistența asupra unui consens al unanimității, ca semn distinctiv al celei de-a doua perspective, se regăsește în toate aceste abordări. De exemplu, în scrierile Pr. Serghei Bulgakov, conceptul de *sobornost* este definit tocmai ca „unanimitate, o împărtășire armonioasă a autorității"[9]. Pentru a rămâne în concordanță cu propria sa linie de reflecție teologică profundă și rezonantă, Biserica Ortodoxă Rusă ar fi avut mari dificultăți prin venirea și participarea la Sinodul din Creta dacă una dintre celelalte Biserici Locale s-ar fi retras.

2. Consensul în tradiția canonică

Argumentele și structura gândirii care alcătuiesc aceste două poziții sunt mai apropiate decât ar sugera rezultatele lor diametral opuse. Ambele poziții acordă o valoare ridicată sobornicității și sinodalității și ambele acordă pri-

---

[8] A. Schmemann, "Ecclesiology Notes," *St. Vladimir's Seminary Quarterly* 11, no. 1 (1967), pp. 37-38.

[9] S. Bulgakov, "The Orthodox Church," *A Bulgakov Anthology*, eds. J. Pain and N. Zernov, Philadelphia, 1976, p. 127.

oritate soluțiilor panortodoxe la problemele bisericești comune. Ambele ar merge chiar atât de departe încât să afirme că locul realizării acestui mod de lucrare este în structura sinodală a Bisericii. După părerea mea, ele diferă în concepția lor în ceea ce privește consensul. Prima vede consensul ca o metodă, cealaltă îl vede ca rezultat, evidența Bisericii de a fi Biserică. Ambele poziții își pot găsi fundamentare în tradiția canonică, pe care aș dori să o scot în evidență în cele ce urmează. Din perspectiva acestei tradiții, există două tipuri de consens. Primul se referă la chestiuni de credință și canon, unde consensul servește ca semn și garant, iar al doilea are în vedere rolul consensului în ceea ce privește procedura sinodală.

2.1. Consensul credinței

Canonul 1 Trulan vorbește despre consensul unanimității în ceea ce privește credința atunci când afirmă: „Cea mai bună rânduială a începerii oricărui cuvânt și lucrări este să se înceapă din Dumnezeu și să se termine tot în Dumnezeu". Acest canon continuă să expună credința definită și proclamată de către sinoadele anterioare. O prevedere similară pentru un astfel de consens se găsește și în alte canoane din tradiția canonică, prin care un sinod își exprimă consensul cu credința definită de către sinoadele anterioare (Can. 1 I Ecumenic, can. 7 IV Ecumenic, 7 Efes, 2 Cartagina, 1 Trulan, 2 VII Ecumenic). La baza acestor canoane stă convingerea fundamentală a ordinii (τάξις) care există în Biserică, ca expresie directă a realităților cerești, ce cuprinde toate lucrurile din Biserică. După cum afirmă canonul 1 Trulan, activitatea sinodală începe cel mai bine cu Dumnezeu, deoarece Biserica îl

cunoaște pe Dumnezeu și, prin urmare, nu poate vorbi decât despre Dumnezeu. În cele din urmă, Biserica ia în considerare numai aceste lucruri, pentru că o astfel de cunoaștere a lui Dumnezeu se referă la lucrurile cele mai înalte. Continuitatea pe care sinoadele ulterioare o au cu cele anterioare, sau chiar autenticitatea lor, vine direct din consensul lor cu această cunoaștere care se găsește în crezurile, deciziile sau definițiile sinodale. Rânduirea Bisericii necesită ca acest consens să fie prioritatea cea mai înaltă a unui sinod. În plus, în incertitudinea oricărei deliberări, ca răspuns la întrebările cu care încă sinodul nu s-a confruntat, folosind ceea ce Biserica a canonizat și primit, îi permite să întreprindă decizii și răspunsuri în concordanță cu tradiția Bisericii, dar care răspund nevoilor actuale. În ceea ce s-a precizat până acum, tradiția canonică pretinde un consens al unanimității, produsul final al oricărei deliberări sinodale trebuie să fie în concordanță cu sinoadele anterioare. Cu privire la problemele de credință, consensul unanimității este esențial, deoarece credința oferă forma și structura rânduirii care se extinde din cer în întreaga Biserică. Acest consens este, de asemenea, ușor de identificat și a fost proclamat, mărturisit și definit de numeroase sinoade. În cele din urmă, niciun sinod nu ar putea vreodată să abroge decizii cu privire la credință sau să se despartă de această unanimitate a credinței. A face acest lucru ar indica o sincopă sau o ruptură a unei părții sau a întregului sinod de tradiția Bisericii.

3. Procedurile sinodale în canoanele Bisericii

În ceea ce privește consensul ca metodă de luare a deciziilor trebuie examinate mai întâi diferite canoane din

colecția fundamentală receptată. Puține canoane din tradiția Bisericii vorbesc direct despre procedurile interne de funcționare a unui sinod, indiferent de ce tip ar fi acesta. Canoanele vorbesc direct despre necesitatea întrunirii sinoadelor regionale o dată în primăvară și o dată în toamnă (can. 37 apostolic, 5 I Ec., 20 Antiohia, 19 IV Ec., 8 Trulan, 6 VII Ec.), deși timpul exact este lăsat la latitudinea Mitropolitului (can. 20 Antiohia), într-un loc unde hotărăște episcopul mitropolit (can. 19 IV ec., 8 Trulan) și unde el însuși trebuie să prezideze pentru ca întâlnirea să fie considerată un sinod deplin (can. 16, 20 Antiohia). Aceste canoane oferă o gamă largă de subiecte de dezbatere la aceste întruniri și ele pot fi rezumate în cuvintele canonului 6 VII Ecumenic. Acest canon afirmă că sinoadele se întrunesc pentru a „discuta probleme canonice și evanghelice". Canonul 5 I ecumenic impune sinoadelor să facă cercetările necesare în chestiunile care i-au fost aduse în vedere, astfel încât să existe un „consimțământ general" în deciziile lor. Deși canoanele vorbesc în mod frecvent despre lucrările unui sinod local, acestea se referă, de asemenea, la posibilitatea unor sinoade regionale mai mari (canoanele 12 Antiohia, 2 II ecumenic) sau a unui sinod al diocezei (6 II ecumenic). Se subînțelege că procedurile și activitatea acestor sinoade sunt similare cu cele descrise pentru sinoadele locale. În plus, conținutul canoanelor aduce evidențe cu privire la domeniul larg de dezbatere și activitate atribuit sinoadelor la orice nivel al Bisericii. Acest domeniu larg nu limitează activitatea sinoadelor la nivelul inferior, ci certifică întinderea largă a activității pe care sinoadele o pot întreprinde.

3.1 Consensul cu mitropolitul

Așteptarea tradiției canonice, așa cum este precizată mai presus de toate în canonul 34 apostolic și în 9 Antiohia, este aceea că va exista un consens în sinod, dar mai ales între mitropolit, care „este primul dintre ei", „și episcopii fiecărui neam". Canonul 34 apostolic vorbește în mod direct despre această relație reciprocă în contextul ordinii cerești. Episcopii nu pot face nimic fără consimțământul mitropolitului, dar el nu poate face nimic fără „consimțământul tuturor, căci astfel va exista unanimitate și Dumnezeu va fi slăvit". Dincolo de aceste canoane, trebuie să ne întoarcem la canoanele care vorbesc despre activitatea sinodală de alegere a episcopilor sau de caterisire a clerului care furnizează paradigme pentru procedurile sinodale. Aceste canoane subliniază necesitatea unui consens între membrii unui sinod, dar mai ales dintre sinod și mitropolit. Canonul 4 I Ecumenic oferă posibilitatea episcopilor, care nu pot călători la sinod, atât să-și trimită votul pentru alegerile episcopale, cât și să-și exprime consimțământul. Acest canon se încheie prin precizarea faptului că dreptul de confirmare a procesului de alegere aparține numai episcopului mitropolit. În această privință, exprimarea canonului 6 I ecumenic este și mai pronunțată: „dacă cineva este făcut episcop fără consimțământul mitropolitului, acest mare sinod hotărăște că un astfel de om nu va fi episcop". Din aceste canoane este evident faptul că existența consensului în sinod necesită confirmarea președintelui său.

3.2 Decizia majorității

În timp ce canoanele privind alegerile episcopale arată preferința pentru un consens al unanimității, ele permit, de asemenea, ceea ce se poate denumi „consensul majorității". Așa cum am menționat, a doua parte a canonului 6 I ecumenic vorbește despre hirotonirea unui episcop și afirmă: „dacă, totuși, doi sau trei, din dorință proprie de ceartă, s-ar opune votului comun al tuturor, care este întemeiat și conform canonului bisericesc, să predomine votul majorității". Canonul 19 Antiohia, care privește, de asemenea, alegerea episcopilor, reiterează procesele sinodale și încearcă să mențină unanimitatea ca regulă, dar recunoaște că este posibil se finalizeze „în prezența sau cu consimțământul majorității". Deși se speră la existența unui consens al unanimității, în anumite circumstanțe, prevalează o hotărâre a majorității.

3.3. Caterisirea episcopilor

Canoanele care se referă la caterisirea episcopilor prevăd un consens în acest act sinodal, dar oferă dispoziții similare pentru o decizie a majorității. În timp ce tradiția canonică a Bisericii caută unanimitatea în materie de caterisiri, ca și în orice acțiune sinodală, afirmând că atunci când decizia de caterisire a unui episcop este unanimă, judecata „are putere" și nu este deschisă spre recurs față de altă instanță pentru revizuire (canonul 15 Antiohia). Canonul 14 Antiohia permite, totuși, unui mitropolit să le ceară episcopilor din provinciile vecine să se alăture sinodului său pentru „soluționarea tuturor disputelor", dacă sinodul nu poate ajunge la un consens. Potrivit ca-

nonului, ceilalți episcopi „să decidă și ei și să rezolve controversa, încât să certifice împreună cu cei ai eparhiei chestiunea expusă". În mod special, este absentă aici cerința unui consens al unanimității în redarea deciziei. Dimpotrivă, adăugarea episcopilor vecini ar putea oferi o decizie într-un fel sau altul, pe baza unei majorități mai mari. De asemenea, canonul 15 Antiohia descrie ce se întâmplă atunci când există unanimitate între episcopi: „Dacă un episcop, care a fost acuzat pentru anumite învinuiri, ar fi judecat de către toți episcopii din eparhie și toți ar prezenta unanim o singură sentință împotriva lui, atunci acesta să nu mai fie judecat de către alții, ci să rămână neclintită decizia unanimă a episcopilor din eparhie". Cu alte cuvinte, dacă sentința este unanimă, nu mai este necesar să se ceară altor episcopi convocarea unui sinod regional. Dar, implicit, aceste două canoane semnalează că o decizie poate fi luată de un sinod în unanimitate, dar și cu un consens al majorității. Sinodul local de la Constantinopol din 394, prezidat de Nectarie, a decretat că depunerea unui episcop trebuie să fie făcută prin „decizia unui sinod mai mare și a acelora din eparhie..., pentru ca o condamnare a unuia care merită să fie înlăturat să poată fi învederată prin votul majorității, în prezența celui judecat, cu o mai mare acuratețe"[10].

4. Regula și practica

Așa cum s-a precizat, regula și așteptarea Bisericii în procesul său de deliberare este cea a existenței unui consens al unanimității în rândul episcopilor adunați în

[10] După cum este sistematizat în *Pedalion*, acest text este canonul 2 al Sinodului.

sinod. Canoanele în sine și, de fapt, întreaga tradiție canonică există pentru a proteja și a stimula metoda prin care se ajunge la un consens. Totuși, cu excepția chestiunilor de credință, în canoane apar anumite dispoziții care permit, în anumite circumstanțe, un consens al majorității. Folosind exemple notabile din istoria Bisericii și din practica sinodală, se poate observa această permisiune pentru consensul majorității. Două exemple notabile de genul acesta pot fi extrase din actele Sinodului de la Calcedon.

La cea de-a patra sesiune a Sinodului, după caterisirea lui Dioscor, zece episcopi din Egipt au refuzat să semneze *Tomosul* lui Leon sau *Actele sinodale*, chiar și sub o mare presiune din partea membrilor Sinodului. Aceștia au susținut că nu pot semna pentru că arhiepiscopul lor a fost destituit, iar scaunul alexandrin este vacant, neavând, astfel, autoritatea de a accepta sau de a semna ceva. În același Sinod, la cea de-a șaisprezecea sesiune, delegații romani au solicitat ca obiecțiile lor cu privire la adoptarea a ceea ce va deveni ulterior canonul 28 Calcedon să fie trecute în actele oficiale ale sinodului. Papa Leon, al cărui *Tomos* a fost confirmat în mod special de către Sinod, a continuat să protesteze împotriva adoptării acestui canon mult timp după ce Sinodul s-a terminat. La fel și la Sinodului Trulan (*Quinisext*), delegația romană cu siguranță nu a fost de acord cu canoanele care au condamnat în mod expres practicile din Biserica lor, precum canoanele 3, 13 Trulan, probabil și 36 Trulan, și cu siguranță canonul 55. În toate cele trei exemple citate aici, lipsa acordului sau opoziția este expusă de către o Biserică în comuniune cu alte Biserici, Biserica Romană

față de Bisericile din Răsărit, Biserica Alexandriei față de alte Biserici, aceastea rămânând însă în continuare în comuniune cu celelalte.

4.1. O posibilă soluție?

Orice soluție din acest aparent impas cauzat de cele două poziții pe care le-am enumerat și dezbătut trebuie să recunoască faptul că *nu există un consens în discuția cu privire la consens*. Adesea, diferite tabere folosesc acest cuvânt cu semnificații foarte diverse. Pornind de la acest lucru și acceptând că există înțelesuri diferite asupra acestui cuvânt, pot fi abordate diverse semnificații de către ambele părți. Deci, procesul de formare a unui consens trebuie analizat cu o atenție deosebită, astfel încât să se determine și să se discearnă dacă este vorba doar de un obstacol cauzat de interese umane sau de o neînțelegere, fiind, de fapt, o contribuție utilă la deliberarea finală. Dacă este un obstacol, procesul de căutare a consensului poate avansa fără unanimitate deplină. Tradiția canonică oferă îndrumări clare în acest sens. Acest progres este necesar pentru un rezultat reușit al oricărui sinod. De asemenea, trebuie luată în considerare rezonanța deplină a unui consens al unanimității, conciliarității, sinodalității și sobornicității. Fiecare Biserică ortodoxă locală este atât Biserica cea Una, cât și una dintre numeroasele Biserici Ortodoxe. Implicațiile acestei viziuni eclesiologice nu permit nimic altceva decât un consens marcat de acordul unanim al tuturor Bisericilor Ortodoxe. După cum afirma Mitropolitul Kallistos (Ware): „Chiar dacă unanimitatea morală este un ideal care, în practică, în mod regulat nu își atinge scopul, să nu încercăm să justificăm

această stare de lucruri, ci să rămânem conștienți de eșecul nostru”[11].

Concluzii

Desigur, soluția la această problemă poate fi dată de o *activitate sinodală intensă* din partea Bisericii. Biserica va dezvolta o cultură a consensului, cu toată gama de semnificație a acestui cuvânt, numai prin interacțiune continuă și regulată, prin angajare și dialog.

Bibliografie

“His Holiness Patriarch Kirill: Surrender of the Principle of Consensus in the Pre-Council Process can bring about Disorders in World Orthodoxy,” https://mospat.ru/en/2011/12/23/news55276, accesat la data de 23 Aprilie 2017.

“Keynote Address To the Synaxis of the Primates of the Orthodox Churches.” Geneva, January 22, 2016. https://www.patriarchate.org/address-/-/asset_publisher/MoQ1QIgH18P6/content/keynote-address-by-his-all-holiness-ecumenical-patriarch-bartholomew-to-the-synaxis-of-the-primates-of-the-orthodox-churches-geneva-22-01-2016-?_101_INSTANCE_MoQ1QIgH18P6_languageId=en_US. accesat la data de 23 aprilie 2017.

Bouteneff, P. „The Great and Holy Council and the Implications of the Consensus Method” in *Toward the Holy and Great Council: Theological Reflections*, edited by N. Symeonides. Faith Matters Series 3, New York, 1016.

Bulgakov, S. “The Orthodox Church”, in *A Bulgakov Anthology*, edited by J. Pain and N. Zernov. Philadelphia, 1976.

[11] K. Ware, “Patterns of Episcopacy in the Early Church and Today: An Orthodox View,” *Bishops, but What Kind?* (P. Moore, ed., London, 1982, pp. 18-19.

NEDUNGATT, G. and M. FEATHERSTONE, eds. *The Council in Trullo Revisited*, Kanonika 6, Rome, 1995.

SCHAFF, P. and H. WACE, *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*. Vol. XIV, *The Seven Ecumenical Councils of the Undivided Church. Their Canons and Dogmatic Decrees, together with the Canons of all the Local Synods which have Received Ecumenical Acceptance*, Ed. H. Percival, Grand Rapids, MI, 1988.

SCHMEMANN, A., "Ecclesiology Notes", *St. Vladimir's Seminary Quarterly* 11, no. 1 (1967).

SYMEONIDES, N., ed. *Toward the Holy and Great Council: Decisions and Texts (Greek and English)*, Faith Matters Series 2a, New York, 2016.

TANNER, N., ed. *Decrees of the Ecumenical Councils*, Vol. 1, *Nicea I to Lateran V*, Georgetown, 1990.

VAN NUFFELEN, P., "The Rhetoric of Rules and the Rule of Consensus", in *Episcopal Elections in Late Antiquity*, edited by J. Leemans, et al. Arbeiten zur Kirchengeschichte 119, Berlin, 2011.

WARE, K. "Patterns of Episcopacy in the Early Church and Today: An Orthodox View", in *Bishops, but What Kind?*, edited by P. Moore, London, 1982.

Sfântul și Marele Sinod al Ortodoxiei în concepția Părintelui Profesor Liviu Stan

Pr. Conf. Univ. Dr. Irimie Marga,
Facultatea de Teologie Ortodoxă
„Sf. Andrei Șaguna", Sibiu

Abstract: Synodality is the fundamental feature of the Orthodox Church. Reverend Prof. Liviu Stan defined the synod principle as the order of Church management through councils, both by hierarchical councils and through joint councils. The highest manifestation of Church synodality is the ecumenical Council which, paradoxically, is not legally necessary and has not been institutionalized by the Church, so it has the character of charism. The special property of Ecumenical Council was established only by its so-called "reception" of the whole Church, reception which has also acquired the charism of infallibility. The meeting of a Holy and Great Council of the Orthodox is the natural expression that shows synodality in the Orthodox Church, which must operate at all times and in all places. It becomes officially recognized only by the reception process, which is spontaneous and quiet, and cannot be estimated over linear time. The opinions during the reception process cannot be hurried or stopped, compelled or ignored. The decisions of a Holy and Great Panorthodox Council can be perceived as a whole, can be perceived only in part, or may be corrected at a later meeting.

Keywords: Church, Orthodoxy, synodality, ecumenical council, charisma, infallibility, reception, general consensus.

Sinodalitatea Bisericii

Sinodalitatea este trăsătura fundamentală a Bisericii Ortodoxe, de aceea aproape orice teolog ortodox a scris, direct sau indirect, despre sinodalitate. În Biserica Ortodoxă Română s-a distins, în acest sens, marele canonist Părintele Prof. Liviu Stan[1], care a scris în numeroasele sale studii despre principiul sinodal, principiu definit ca rânduiala conducerii Bisericii prin sinoade, atât prin sinoade arhierești, cât și prin sinoade mixte[2]. În lucrările lui a căutat să accentueze în-

---

[1] Pr. Prof. Liviu Stan s-a născut la 11 iulie 1910, în loc. Socet, județul Hunedoara, fiul preotului Ioan și al preotesei Maria Stan. Intre anii 1916-1928 a urmat școala la Hunedoara, Deva și Lugoj. Între anii 1928-1932 a studiat la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cernăuți. Între anii 1930-1932, în paralel cu Teologia, a urmat și Facultatea de Drept din Cernăuți, pe care însă nu a finalizat-o. Reîntors la Sibiu, Mitropolitul Nicolae Bălan i-a oferit burse de specializare în străinătate la Atena, Varșovia, Roma și München. Studiile le-a finalizat cu renumita sa teză de doctorat *„Mirenii în Biserică”*. În anul 1937 Liviu Stan a fost numit profesor la Academia Teologică Andreiană din Sibiu. În anul 1949 Pr.Prof. Liviu Stan s-a transferat la Facultatea de Teologie din București. Ca recunoaștere și răsplată a contribuțiilor sale în domeniul Dreptului canonic, în anul 1968 i s-a conferit titlul de *Doctor Honoris Causa* al Facultății de Teologie din Tesalonic. Pr. Prof. Liviu Stan a plecat prematur din această lume în anul 1973, la numai 63 de ani, fiind înmormântat la Lugoj.

[2] Pr. Prof. Dr. Liviu Stan, „Despre principiile canonice fundamentale ale Ortodoxiei”, în vol. *Biserica și Dreptul. Studii de drept canonic ortodox*, vol. III, Editura Andreiana, Sibiu, 2012, p. 19. Prelegere susținută de Pr. Prof. Dr. Liviu Stan la ceremonia de acordare a titlului de *Doctor Honoris Causa* de către Universitatea din Tesalonic (Grecia), textul în limba greacă a fost publicat în revista „Θεολογία”, vol. 39, nr. 1-2, ianuarie-iunie (1968), pp. 5-18, a fost tradus în limba română în anul 2010 de Diac. Dr. Ștefan L. Toma,

vățătura și practica sinodală a Bisericii, așa cum a fost dorită de Mântuitorul Hristos și așa cum a fost instituită de Sfinții Apostoli.

Potrivit Părintelui Prof. Liviu Stan, puterea care susține întreaga Biserică este și rămâne sinodalitatea, ca expresia cea mai evidentă a comuniunii, fie la nivel suprem prin *sinodul ecumenic*, fie la nivel local, integrat însă în cel general, prin diferite feluri de sinoade locale, mixte sau arhierești. La baza sinodalității stă principiul comuniunii, pe care îl găsim pe toate treptele existenței, de la Dumnezeul treimic, până la ultima creatură ce nu poate trăi solitar. Modelul și sursa întregii comuniuni este Sf. Treime, adică perfecta comuniune a Persoanelor treimice în iubire infinită reciprocă, trăită în Sine și dăruită continuu întregii creații.

Sinodul ecumenic

Cea mai înaltă formă de manifestare a sinodalității Bisericii este *sinodul ecumenic*, de aceea Părintele Prof. Liviu Stan a reliefat cu prisosință, în mai multe studii, sensul și valoarea canonică a acestuia în viața Bisericii. În cele ce urmează vreau doar să punctez ideile fundamentale sau răspunsurile la întrebările esențiale legate de această temă, pe care le găsim în concepția canonică a acestui mare canonist.

Astfel, cu privire la *ce înseamnă sinodul ecumenic*, Părintele Prof. Liviu Stan scrie următoarele:

---

revizuit de Pr. Conf. Dr. Irimie Marga, și publicat pentru prima dată în România, în vol. *Autocefalia, libertate și demnitate*, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2010, pp. 18-26.

„Sinoadele ecumenice au reprezentat una din formele cele mai bine realizate de manifestare a consensului întregii comunități, a Bisericii, asupra problemelor de credință ... . Aceste sinoade au reprezentat pentru epoca respectivă și cele mai înalte și mai complete forme de manifestare a autorității bisericești. Dar Biserica nu a fost lipsită, nici înainte de epoca sinoadelor ecumenice, nici între sinoadele ecumenice și nici după epoca lor, de autoritatea trebuitoare, și încă de una cu nimic mai prejos decât aceea, pe care au reprezentat-o sinoadele ecumenice ... .

Inexistența unui Sinod Ecumenic, sau neputința de a întruni un Sinod Ecumenic, nu lipsește însă Biserica de autoritatea ei supremă, adică de calitatea ei de deținătoare a tuturor mijloacelor cu care a înzestrat-o Mântuitorul. Și, tocmai precum Biserica a recurs la diverse forme pentru realizarea consensului ei unanim în scopul manifestării infailibilității sale, tot la fel ea a recurs, și poate recurge și azi, la formele pe care le-a găsit și le găsește mai potrivite pentru a-și manifesta deplina sa autoritate la rezolvarea problemelor de orice fel, care ar reclama hotărâri și îndrumări corespunzătoare”[3].

Prin urmare, paradoxul sinoadelor ecumenice constă tocmai în faptul că, deși ele sunt expresia cea mai înaltă a exercitării autorității bisericești, totuși ele nu au caracter de necesitate și nu au fost instituționalizate de către Biserică. Mai exact:

„Biserica nu și-a periodizat și nu și-a instituționalizat nici una din formele pe care le-a folosit pentru a-și manifesta con-

---

[3] Pr. Prof. Dr. Liviu Stan, „Importanța vechilor Sinoade Ecumenice și problema unui viitor Sinod Ecumenic”, în vol. *Biserica și Dreptul. Studii de drept canonic ortodox*, vol.V, Editura Andreiana, Sibiu, 2014, pp. 48-49, publicat inițial în revista *Studii Teologice*, nr. 3-4 (1972), pp. 190-211.

sensul său general în problemele care au reclamat o astfel de lucrare. Aceasta înseamnă că ea nu și-a periodizat și nu și-a instituționalizat nici măcar Sinodul Ecumenic, deși alte tipuri de sinoade și le-a periodizat, și firește, le-a și instituționalizat, stabilind norme precise sau măcar suficient de clare în legătură cu toate aspectele lucrării lor.

Este un lucru bine știut, că nici unul din sinoadele ecumenice n-a adus vreo hotărâre prin care să definească însuși caracterul sinodului ecumenic, să stabilească norme de instituționalizare a lui, arătând măcar într-un mod mai general, dar suficient, cine are dreptul să-l convoace, cine are dreptul să facă parte din el, cine are vot deliberativ și cine eventual are numai vot consultativ la un astfel de sinod; ce probleme pot fi înscrise pe ordinea de zi a lui, cum se aduc hotărârile sinodului ecumenic, cum se aprobă și se investesc cu putere executorie aceste hotărâri, cum se aplică în mod practic și mai ales ce se întâmplă cu hotărârile acelor sinoade întrunite ca ecumenice, care nu sunt acceptate de întreaga Biserică, sau, cu alte cuvinte, care nu sunt consacrate prin «recepția» întregii Biserici.

În legătură cu toate aceste chestiuni, numai practica sinoadelor ecumenice și unele moduri în care Biserica s-a rostit în alte forme de care s-a folosit pentru rânduirea treburilor sale, ne dau niște răspunsuri a căror valabilitate se întemeiază pe ceea ce se numește *obiceiul juridic*.

În niciun caz însă, normele stabilite pe baza obiceiului juridic în privința sinoadelor ecumenice, nu pomenesc nimic nici de dreptul exclusiv și nici măcar legitim al Împăraților, și cu atât mai puțin de vreun astfel de drept al papilor, pentru convocarea, prezidarea ori aprobarea hotărârilor de orice fel ale sinoadelor ecumenice. De asemenea, ele nu vorbesc nimic ele nu vorbesc nimic despre dreptul exclusiv al episcopilor de a fi convocați cu toții și numai ei, la sinoadele ecumenice, și de a avea numai ei vot deliberativ la acestea”[4].

[4] Pr. Prof. Dr. Liviu Stan, „Importanța vechilor Sinoade Ecumenice și problema unui viitor Sinod Ecumenic”, pp. 46-47.

Ce caracter au sinoadele ecumenice?

Răspunsul Părintelui Prof. Liviu Stan este următorul:

„Nefiind periodizate și nici instituționalizate în vreun alt chip, sinoadele ecumenice reprezintă pentru lucrarea Bisericii forme cu totul excepționale, din practica cărora apare cu evidență adevărul că ele au caracterul unor *harisme*, care prin însăși natura lor nu puteau fi supuse instituționalizării. Ca urmare, întrucât harismele nu constituie mijloace de lucrare curentă și la dispoziție autorității bisericești, ci numai daruri excepționale ale Duhului Sfânt, este de la sine înțeles, că oricât ar încerca autoritatea bisericească să întrunească un nou Sinod Ecumenic, acest lucru nu va fi posibil decât dacă dorința și strădania autorității bisericești va fi binecuvântată prin dublarea ei de lucrarea Duhului Sfânt în chip de harismă, ca să se poată spune așa cum s-a spus la Sinodul Apostolic și la sinoadele ecumenice: «părutu-i-s-a Duhului Sfânt și nouă», iar nu invers «părutu-ni-s-a nouă și Duhului Sfânt»”[5].

O altă întrebare esențială se referă *raportul dintre sinodul ecumenic și harisma infailibilității*, raport pe care Părintele Prof. Liviu Stan îl explică concludent:

„Biserica a fost infailibilă și și-a manifestat această infailibilitate și înainte de întrunirea vreunui sinod ecumenic, și în intervalul dintre sinoadele ecumenice și în timpul de după ultimul sinod ecumenic, și că această însușire a ei, de a fi și de a rămâne infailibilă, nu este condiționată de întrunirea sau de neîntrunirea vreunui sinod ecumenic.

Infailibilitatea ține de natura Bisericii, pe când sinodul ecumenic este numai una din formele prin care se aduce la expresie însușirea infailibilității Bisericii. Ea nu este însă singura formă adoptată în acest scop și nu are caracterul necesității, în sensul că fără de el s-ar retușa ori ar scădea însușirea eminentă a Bisericii de a fi infailibilă.

---

[5] Pr. Prof. Dr. Liviu Stan, „Importanța vechilor Sinoade Ecumenice și problema unui viitor Sinod Ecumenic”, pp. 47-48.

> Forma constantă prin care Biserica și-a manifestat întotdeauna infailibilitatea a fost și a rămas consensul întregii Biserici adică punerea de acord a întregului corp al Bisericii, al trupului tainic al Domnului, asupra oricărei probleme privind păstrarea, apărarea și definirea adevărului revelat (...).
> S-ar putea să fie nu numai surprinzătoare, ci chiar de neînțeles, această înfățișare a Sinodului Ecumenic doar ca una din formele prin care Biserica și-a realizat consensul. Cu toate acestea, lucrurile așa se prezintă în realitate, și nimic întemeiat nu se poate obiecta împotriva acestui înțeles care trebuie să i se dea Sinodului Ecumenic”[6].

De aici se naște o altă problemă fundamentală și anume *problema recepției sinoadelor ecumenice*, prin care acestea dobândesc caracterul infailibilității. Aici Părintele Prof. Liviu Stan a scris un studiu de excepție[7], care explică foarte clar că sinoadele ecumenice nu sunt ecumenice și infailibile în mod aprioric, adică la întrunirea lor, ci numai în mod aposterioric, după ce au avut loc și au fost receptate prin consensul unanim al Bisericii. Recepția așadar este un proces fundamental în actele de manifestare a sinodalității Bisericii, fără de care orice sinod poate fi pus sub semnul întrebării. Astfel, Părintele Prof. Liviu Stan notează:

> „În trecutul Bisericii, și, mai precis, în tot timpul cât Biserica nu se dezbinase prin Marea Schismă din 1054, au fost întrunite circa 12-15 sinoade, pe care organizatorii lor le-ar fi vrut ecumenice, dar dintre acestea Biserica n-a reți-

[6] Pr. Prof. Dr. Liviu Stan, „Importanța vechilor Sinoade Ecumenice și problema unui viitor Sinod Ecumenic”, pp. 44-45.

[7] Pr. Prof. Dr. Liviu Stan, „Despre „recepția” de către Biserică a hotărârilor Sinoadelor Ecumenice”, în vol. *Biserica și Dreptul. Studii de drept canonic ortodox*, vol. II, Editura Andreiana, Sibiu, 2014, pp. 65-77, publicat inițial în rev. *Studii Teologice*, anul XVII, nr. 7-8, septembrie-octombrie (1965), pp. 395-401.

nut decât șapte, cu alte cuvinte „recepția" a consacrat ca ecumenice numai 7 dintre ele.

Din acestea rezultă clar că „recepția" este un fapt real care nu poate fi șters din analele istoriei bisericești. Existând, așadar, ca un fapt cert, care nu poate fi nici contestat, nici nesocotit, el trebuie explicat, trebuie lămurit, pentru că nu este un fapt oarecare, ci unul de importanță covârșitoare pentru conștiința creștină, pentru componentul ei principal care este credința, pentru aprecierea valorii unui atare fapt al credinței, precum și pentru orientarea conștiinței creștine într-o problemă care i se pune chiar în zilele noastre…"[8].

Cum a apărut recepția sinoadelor?

„Istoria vieții bisericești ne arată că toate „recepțiile" de care este vorba s-au produs în mod spontan într-un timp mai lung sau mai scurt, iar nu în mod organizat cu forme sau rânduieli juridice, și în nici un caz într-un mod plebiscitar comun, ci într-un mod plebiscitar de altă natură ce-și are izvorul în lucrarea Sfântului Duh, Care sălășluiește în Biserică și o asistă în permanență, dându-i puterea de a păstra dreapta credință și ferind-o de greșeală în această materie"[9].

În urma celor rezumate mai sus cu privire la sinodul ecumenic, se pot trage șase concluzii, și anume:

1) Mai întâi, faptul că însăși sinoadele ecumenice din epoca unității ecumenice a Bisericii, acceptate ca atare de aproape întreaga creștinătate, *nu se autodefinesc*.

2) în al doilea rând, nici unul din aceste sinoade *nu a prescris sau stabilit regula pentru instituționalizarea sinodului ecumenic*.

---

[8] Pr. Prof. Dr. Liviu Stan, „Despre „recepția" de către Biserică a hotărârilor Sinoadelor Ecumenice", p. 67.

[9] Pr. Prof. Dr. Liviu Stan, „Despre „recepția" de către Biserică a hotărârilor Sinoadelor Ecumenice", p. 70.

3) în al treilea rând, faptul că ele *nu au caracterul necesității* în sens ontologic, ceea ce derivă din natura lor de *harisme*.

4) în al patrulea rând, faptul că sinoadele ecumenice *au fost doar expresii ale consensului general al Bisericii*, iar nu prima formă sau principala formă de manifestare a acestui consens, căruia să-i fi urmat ca o formă secundară, sau ca a doua formă în sens succesiv, așa-numitul «consensus ecclesiae dispersae».

5) în a cincilea rând, faptul că însușirea deosebită de sinod ecumenic a unora dintre sinoadele Bisericii convocate sau și întrunite sub acest nume, le-a fost consacrată *numai prin așa-numita «recepție» a lor din partea întregii Biserici*.

6) în fine, faptul că deși ele nu au fost și nu sunt indispensabile pentru Biserică în sens ontologic, totuși în sensul unor harisme, *ele sunt posibile oricând*.

Sfântul și Marele Sinod Panortodox

Pornind de la această viziune clară despre sinodul ecumenic, Părintele Prof. Liviu Stan scrie și despre Sfântul și Marele Sinod Panortodox, cel mult așteptat încă din vremea sa. Ideile centrale în acest sens sunt formulate ca răspunsuri la următoarele întrebări:

Care sunt membrii de drept ai Sinodului panortodox?

Răspunsul Părintelui Prof. Liviu Stan este că, pe baza învățăturii de credință a Bisericii noastre și pe baza practicii ei ecumenice, este acela că membrii de drept ai unui

sinod panortodox sunt numai Episcopii ortodocși, adică aceia care mărturisesc dreapta credință așa cum ea se cuprinde în Sfânta Scriptură și în Sfânta Tradiție și cum a fost ea definită de cele șapte sinoade ecumenice, care au exprimat adevărata credință a întregii Biserici. Prin urmare, nu sunt membri de drept ai unui sinod panortodox acei Episcopi, care deși au succesiune apostolică, totuși nu mărturisesc dreapta credință sau se găsesc în poziție schismatică față de Biserică[10].

Cine poate să convoace un Sinod panortodox?

Părintele Prof. Liviu Stan scrie că toate convocările sinoadelor ecumenice s-au făcut în trecut de către împărații romano-bizantini, la cererea sau cu asentimentul principalelor Scaune ierarhice ale Bisericii. Astăzi nu se poate pune problema convocării unui sinod panortodox de către vreo căpetenie politică. Deci sarcina convocării unui sinod panortodox, de la stingerea imperiului bizantin a rămas în întregime pe umerii colegiului sau sinodului căpeteniilor celor mai importante Scaune ierarhice din Biserică, Scaunele apostolice, în frunte cu Scaunul patriarhal de la Constantinopol[11].

Cum însă sub raport jurisdicțional nu există niciun fel de primat al acestor Scaun, se înțelege de la sine că sarcina și dreptul de a convoca un sinod panortodox nu revine nu-

---

[10] Pr. Prof. Dr. Liviu Stan, „Cu privire la un viitor Sinod Ecumenic", în vol. *Biserica și Dreptul. Studii de drept canonic ortodox*, vol. VII, Editura Andreiana și Editura ASTRA Museum, Sibiu, 2016, pp. 419-420, publicat inițial în rev. *Ortodoxia*, nr.3-4 (1952), pp. 583-603.

[11] Pr. Prof. Dr. Liviu Stan, „Cu privire la un viitor Sinod Ecumenic", p. 420.

mai colegiului căpeteniilor celor patru Patriarhate orientale (Constantinopol, Alexandria, Antiohia și Ierusalim), ci colegiului sau sinodului alcătuit din căpeteniile tuturor Bisericilor Autocefale Ortodoxe de astăzi[12]. Numai din mandatul acestui colegiu, poate primi în mod special pentru un caz dat, oricare dintre căpeteniile Bisericilor Ortodoxe Autocefale, sarcina și îndreptățirea de a convoca sinodul ecumenic, nu însă în numele său, ci în numele tuturor celorlalți Întâistătători ai Bisericilor particulare.

Dacă este vorba să se confere această onoare și această sarcină importantă vreunuia din Scaunele apostolice sau vreunuia dintre Întâistătătorii Patriarhatelor istorice, atunci desigur că aceștia ar avea o prioritate onorifică față de ceilalți Întâistătători ai Bisericilor Autocefale și între ei, în primul rând, Patriarhul de la Constantinopol. Cum însă vechea ierarhizare onorifică – și nu jurisdicțională – a Scaunelor ierarhice în Biserică, s-a făcut pe considerente politice care azi nu mai pot fi luate în considerare, pe baze care astăzi nu mai există, socotim că în chestiunea aceasta s-ar putea proceda inversând tradiția întemeiată pe un anumit sistem de relații între Biserică și stat care a existat în imperiul bizantin, și chiar înlocuind-o printr-o hotărâre întemeiată pe acea realitate pe care o reprezintă faptul că sub raportul importanței, al demnității și chiar al sacrificiului și al suferințelor, *cinstirea sau onoarea cea mai înaltă* se cuvine Scaunului de la Ierusalim, Scaunului Patriarhal al Sfintei Cetăți în care

[12] Pr. Prof. Dr. Liviu Stan, „Cu privire la un viitor Sinod Ecumenic", pp. 420-421.

a propovăduit, s-a jertfit și a mântuit neamul omenesc, Fiul lui Dumnezeu[13].

Nu se poate pune deci, nici măcar în discuție, pe baza învățăturilor dogmatice ale Bisericii Ortodoxe și în spiritul instituțiilor ei canonice, problema existenței vreunui privilegiu, cu atât mai puțin a vreunui drept canonic pe seama unui singur Întâistătător din Biserica Ortodoxă, de a convoca sinodul panortodox sau de a lua alte hotărâri numai din puterea sa, în legătură cu un astfel de sinod. Cine ar fi ispitit să admită o astfel de teză, acela învață, împreună cu romano-catolicii, existența unui primat jurisdicțional în Biserică, ceea ce constituie o erezie[14].

Cine mai poate participa la un Sinod panortodox?

Opinia Părintelui Prof. Liviu Stan este că la toate sinoadele ecumenice au participat, pe lângă episcopi, ca membrii de drept, și *un număr însemnat de invitați*, clerici din alte trepte, demnitari de stat, cărturari ai timpului, credincioși și monahi.

Mai mult, semnarea hotărârilor sinoadelor ecumenice nu s-a făcut numai de către episcopi, ci și de către alți clerici, unii reprezentând episcopi absenți, dintre cei invitați, iar alții în nume propriu, ba uneori și de către unii monahi.

Faptul că unele sinoade ecumenice sunt numite după numărul episcopilor care au luat parte la lucrări sau care au semnat hotărârile lor, nu arată decât că ei au fost mem-

---

[13] Pr. Prof. Dr. Liviu Stan, „Cu privire la un viitor Sinod Ecumenic", pp. 421-422.

[14] Pr. Prof. Dr. Liviu Stan, „Cu privire la un viitor Sinod Ecumenic", p. 422.

brii principali ai sinoadelor ecumenice și că prin ei s-a dat expresia cea mai corespunzătoare principiului ierarhic, hotărârilor luate *prin vot obștesc* de întregul corp al participanților la acele sinoade[15].

Pentru definirea adevărurilor de credință și pentru determinarea hotărârilor adoptate de sinoadele ecumenice, nu a fost hotărâtoare aparența la treptele ierarhice superioare, ci pregătirea și destoinicia membrilor sinoadelor ecumenice. Este destul să cităm cazul diaconului Atanasie (devenit apoi Sfântul Atanasie cel Mare), la Sinodul I Ecumenic[16].

Există vreo deosebire între Sinodul panortodox și Sinodul ecumenic?

Răspunsul dat de Părintele Prof. Liviu Stan este că prin Sinod panortodox trebuie să se înțeleagă numai sinodul sau colegiul ierarhic restrâns, al căpeteniilor sau reprezentanților Bisericilor Ortodoxe Autocefale, iar prin Sinod ecumenic trebuie să se înțeleagă sinodul general al Bisericii Ortodoxe, alcătuit din toți membrii de drept ai acestuia, adică din toți Episcopii ortodocși cu succesiune apostolică[17].

---

[15] Pr. Prof. Dr. Liviu Stan, „Importanța vechilor Sinoade Ecumenice și problema unui viitor Sinod Ecumenic", în vol. *Biserica și Dreptul. Studii de drept canonic ortodox*, vol. V, Editura Andreiana, Sibiu, 2014, p. 76.

[16] Pr. Prof. Dr. Liviu Stan, „Importanța vechilor Sinoade Ecumenice și problema unui viitor Sinod Ecumenic", p. 76.

[17] Pr. Prof. Dr. Liviu Stan, „Cu privire la un viitor Sinod Ecumenic", în vol. *Biserica și Dreptul. Studii de drept canonic ortodox*, vol. VII, Editura Andreiana și Editura ASTRA Museum, Sibiu, 2016, p. 422.

Ce valoare pot avea hotărârile unui Sinod panortodox?

Așa cum arată practica vechilor sinoade, ele au luat două feluri de hotărâri, și anume: hotărâri dogmatice și hotărâri *canonice*[18]. Hotărârile canonice ale unui sinod ecumenic sunt valabile prin ele însele, adică prin însăși adoptarea lor.

> „În ce privește însă hotărârile dogmatice ale unui sinod ecumenic, acestea nu sunt valabile prin ele însele, ci devin general valabile numai după ce întreaga Biserică – *fără vreun plebiscit oarecare, ci în mod tacit și spontan* – le acceptă, ea având în totalitatea ei calitatea de păstrătoare infailibilă a învățăturii de credință, căci Biserica numai în totalitatea ei, ca trup tainic al Iui Hristos, se bucură de asistența deplină și nedesmințită a Duhului Sfânt, ea putând în același fel tacit sau spontan, și să respingă, să nu accepte, adică să infirme hotărârile dogmatice ale oricărui sinod”[19].

Cu alte cuvinte, ratificarea hotărârilor dogmatice urmează să se facă prin „consensus ecclesiae dispersae”, adică prin sinoadele particulare și prin consensul întregii Biserici, căci este clar că autoritatea sinodului panortodox derivă din „consensus ecclesiae” și că, prin acest consens, în înțeles larg, se verifică infailibilitatea hotărârilor lui.

*

În urma celor prezentate, concepția canonică a Părintelui Prof. Liviu Stan cu privire la Sfântul și Marele

[18] Pr. Prof. Dr. Liviu Stan, „Cu privire la un viitor Sinod Ecumenic”, p. 423.

[19] Pr. Prof. Dr. Liviu Stan, „Cu privire la un viitor Sinod Ecumenic”, p. 423.

Sinod Panortodox, se poate sintetiza în următoarele concluzii:

1) Întrunirea unui Sfânt și Mare Sinod Panortodox este expresia firească manifestării sinodalității Bisericii Ortodoxe, care trebuie să funcționeze în toate timpurile, și în toate locurile.

2) Un Sfânt și Mare Sinod Panortodox se convoacă prin consensul tuturor Bisericilor Ortodoxe locale.

3) La un Sfânt și Mare Sinod Panortodox au dreptul să participe numai episcopi ortodocși, dar și invitați din rândul teologilor clerici (preoți sau diaconi), laici sau monahi.

4) Un Sfânt și Mare Sinod Panortodox are dreptul să ia hotărâri atât dogmatice, cât și canonice, prin vot obștesc unanim, iar nu majoritar, al tuturor participanților la sinod, membrii de drept sau invitați.

5) Hotărârile canonice ale unui Sfânt și Mare Sinod Panortodox trebuie să fie receptate de sinoadele Bisericilor locale. Hotărârile dogmatice ale unui Sfânt și Mare Sinod Panortodox trebuie să fie receptate de sinoadele Bisericilor locale și, prin ele, de întreaga Biserică, prin acel «consensus ecclesiae dispersae». Recepția prin consensul general al unui Sinod Panortodox îl încarcă cu harisma infailibilității.

6) Laudele sincere sau criticile corecte la adresa unui Sinod Panortodox fac parte, în mod firesc, din procesul de recepție.

7) Absența unor Biserici locale de la un Sfânt și Mare Sinod Panortodox poate afecta sau nu recepția acestui sinod de întreaga Biserică. La nici un Sinod ecumenic n-au fost reprezentate toate Bisericile locale. Ultimul

cuvânt îl are numai «consensus ecclesiae dispersae», inclusiv al Bisericilor absente, prin care sinodul se poate accepta sau respinge.

8) Procesul de recepție are un caracter spontan și tacit, care nu poate fi estimat în timp, de aceea graba unor decizii *pro* sau *contra* pot denatura valoarea acestor decizii. De asemenea, opiniile din cadrul procesului de recepție nu pot fi nici ignorate, nici impuse, nici constrânse.

9) Hotărârile unui Sfânt și Mare Sinod Panortodox pot fi receptate în totalitate, pot fi receptate numai parțial, sau pot fi corectate la o întrunire ulterioară.

Bibliografie

Stan, Pr. Prof. Dr. Liviu, „Cu privire la un viitor Sinod Ecumenic", în vol. *Biserica și Dreptul. Studii de drept canonic ortodox*, vol. VII, Editura Andreiana și Editura ASTRA Museum, Sibiu, 2016, pp. 419-420 (publicat inițial în rev. *Ortodoxia*, nr.3-4 (1952), pp. 583-603).

Stan, Pr. Prof. Dr. Liviu, „Cu privire la un viitor Sinod Ecumenic", în vol. *Biserica și Dreptul. Studii de drept canonic ortodox*, vol. VII, Editura Andreiana și Editura ASTRA Museum, Sibiu, 2016.

Stan, Pr. Prof. Dr. Liviu, „Despre „recepția" de către Biserică a hotărârilor Sinoadelor Ecumenice", în vol. *Biserica și Dreptul. Studii de drept canonic ortodox*, vol. II, Editura Andreiana, Sibiu, 2014, pp. 65-77 (publicat inițial în rev. *Studii Teologice*, anul XVII, nr. 7-8, septembrie-octombrie (1965), pp. 395-401).

Stan, Pr. Prof. Dr. Liviu, „Despre principiile canonice fundamentale ale Ortodoxiei", în vol. *Biserica și Dreptul. Studii de drept canonic ortodox*, vol. III, Editura Andreiana, Sibiu, 2012, textul în limba greacă a fost publicat în revista „Θεολογία", vol. 39, nr. 1-2, ianuarie-iunie (1968), pp. 5-18, traducere română de Diac. Dr. Ștefan L. Toma, revizuit de Pr. Conf. Dr. Irimie Marga, în vol.

Autocefalia, libertate și demnitate, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2010, pp. 18-26.

STAN, Pr. Prof. Dr. Liviu, „Importanța vechilor Sinoade Ecumenice și problema unui viitor Sinod Ecumenic", în vol. *Biserica și Dreptul. Studii de drept canonic ortodox*, vol.V, Editura Andreiana, Sibiu, 2014, pp. 48-49 (publicat inițial în revista *Studii Teologice*, nr. 3-4 (1972), pp. 190-211).

STAN, Pr. Prof. Dr. Liviu, „Importanța vechilor Sinoade Ecumenice și problema unui viitor Sinod Ecumenic", în vol. *Biserica și Dreptul. Studii de drept canonic ortodox*, vol. V, Editura Andreiana, Sibiu, 2014.

DEZVOLTAREA CONȚINUTULUI DOCUMENTELOR SFÂNTULUI ȘI MARELUI SINOD DIN 2016 PRIVITOARE LA VIAȚA INTERIOARĂ A BISERICII ORTODOXE*

PR. PROF. DR. ANDRZEJ KUŹMA
Academia Teologică Creștină, Varșovia, Polonia

Abstract: The present paper examines four Documents of the Holy and Great Council of 2016 concerning the Inner Life of the Orthodox Church: 1) The Importance of Fasting and Its Observance Today, 2) Autonomy and the Means by Which it is Proclaimed, 3) The Orthodox Diaspora and 4) The Sacrament of Marriage and its Impediments. The author note the significant evolution of certain texts and assumptions that appear in the documents in the process of preparation.

Keywords: The Great and Holy Council, Importance of Fasting, Autonomy, The Orthodox Diaspora, The Sacrament of Marriage.

Sfântul și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe, care a avut loc în 2016 în insula Creta, a adoptat șase documente, elaborate și confirmate anterior de către Conferințele panortodoxe presinodale și trimise Sinodului ca texte proiect. În plus, Sinodul a adoptat alte două documente intitulate: „Enciclica Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe" și „Mesajul Sfântului

* Traducere din engleză de Dr. Răzvan Perșa.

și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe. Către poporul ortodox și toți oamenii de bună voință"[2]. Printre cele șase documente oficiale, două exprimă poziția Ortodoxiei și a Bisericii Ortodoxe față de lumea contemporană: 1) *Relațiile Bisericii Ortodoxe cu ansamblul lumii creștine* și 2) *Misiunea Bisericii Ortodoxe în lumea contemporană. Contribuția Bisericii Ortodoxe la realizarea păcii, dreptății, libertății, a fraternității și a dragostei între popoare și la înlăturarea discriminărilor rasiale și de altă natură*. De asemenea, patru dintre aceste documente adoptate se referă la aspecte legate de viața interioară a Bisericii Ortodoxe: *1) Importanța postului și respectarea lui astăzi 2) Autonomia și modul ei de proclamare, 3) Diaspora Ortodoxă și 4) Sfânta Taina a Cununiei și impedimentele la aceasta.*

Istoria pregătirilor Sfântului și Marelui Sinod oferă o mărturie clară a faptului că lista subiectelor care urmau să fie elaborate a fost semnificativ mai bogată și mai extinsă. Cu toate acestea, prima Conferință panortodoxă presinodală, întrunită în 1976 la Chambésy, a restrâns lista la zece subiecte. Printre aceste zece teme stabilite de Prima Conferință din 1976 se regăseau chestiuni care exprimă poziția Bisericii Ortodoxe față de lume și, de asemenea, cele care privesc viața interioară a Bisericii. Subiectele legate de viața interioară a Bisericii includeau următoarele șapte teme: *1. Problema calendarului; 2. Impedimentele la căsătorie; 3. Adaptarea regulilor postului la condițiile contemporane; 4. Autonomia și modul ei de proclamare; 5. Autocefalia și modul ei de proclamare; 6. Dipticele Bisericii*

---

[2] Traduceri ale documentelor finale pot fi găsite pe site-ul oficial al Sinodului: www:holycouncil.org/documents. Pentru traducerea franceză a documentelor, se poate consulta volumul revistei *Contacts,* nr. 255 (2016).

Ortodoxe și *7. Diaspora ortodoxă*. Celelalte trei teme rămase se refereau la relația Bisericii Ortodoxe cu lumea contemporană: *1. Relațiile Bisericii Ortodoxe cu lumea; 2. Relațiile Bisericii Ortodoxe cu mișcarea ecumenică;* 3. *Contribuția Bisericii Ortodoxe la realizarea păcii, dreptății, libertății, a fraternității și a dragostei între popoare și la înlăturarea discriminărilor rasiale și de altă natură*[3].

Următoarea Conferință panortodoxă presinodală, întrunită în 1982, a elaborat și acceptat două dintre cele șapte documente referitoare la viața interioară a Bisericii: *1) Impedimentele la căsătorie* și *2) Problema calendarului*[4]. În plus, a existat o discuție semnificativă despre adaptarea regulilor postului la condițiile contemporane. Nu s-a ajuns la un consens în această chestiune și, ca urmare, procesul de dezbatere și de luare a deciziilor a fost amânat pentru următoarea întâlnire. Cea de-a treia Conferință panortodoxă presinodală s-a întrunit în 1986 și a adoptat patru texte importante pentru viitorul Sinod. Printre cele patru documente, numai unul se referea la viața interioară a Bisericii Ortodoxe, adică cel legat de post. Titlul documentului, împreună cu anumite afirmații regăsite în acesta, au fost modificate, documentul fiind ulterior intitulat: „*Importanța postului și respectarea lui astăzi*”[5]. Temele rămase au făcut obiectul dezbaterilor la

[3] A se vedea: Secretariat pour la preparation du Saint et Grande Concile de l'Eglise Orthodoxe, *Synodica III*, Chambésy- Genève, 1979, p. 114.

[4] A se vedea: Secretariat pour la preparation du Saint et Grande Concile de l'Eglise Orthodoxe, *Synodica VIII*, Chambésy- Genève, 1994, pp. 198-191.

[5] Textul documentului se găsește în: Secretariat pour la preparation du Saint et Grande Concile de l'Eglise Orthodoxe, *Synodica X*, Chambésy- Genève, 2014, pp. 293-296.

Comisiile pregătitoare din 1990 și 1993. Anterior acestor întâlniri, în 1987, Secretariatul responsabil cu pregătirile Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe, sub conducerea Mitropolitului Damaschin al Elveției, a publicat un document în care sublinia necesitatea convocării unei a patra Conferințe panortodoxe presinodale, arătând punctele comune și contradictorii cu privire la cele patru teme: *1) Diaspora ortodoxă; 2) Autocefalia și modul ei de proclamare; 3) Autonomia și modul ei de proclamare și 4) Dipticele*.

După întâlnirea Comisiei din 1993 ritmul lucrărilor pregătitoare pentru convocarea Sinodului a încetinit semnificativ. Cu toate acestea, Sinaxa Întâistătătorilor Bisericilor Ortodoxe Locale de la Constantinopol din anul 2008 a dat un nou impuls în vederea pregătirii Sinodului. Decizia Sinaxei din 2008 a dus la convocarea celei de-a patra Conferințe panortodoxe presinodale, care a avut loc la Chambésy în iunie 2009. Această întâlnire a elaborat și adoptat documentul despre *Diaspora ortodoxă* împreună cu documentul privind *Regulamentul de funcționare a Adunărilor Episcopale în Diaspora Ortodoxă*.

În anii următori, Comisia pregătitoare s-a întrunit cu scopul de a trata problema acordării autocefaliei și de a stabili un diptice universal acceptat. Aceste întâlniri nu au dus la adoptarea unor decizii anume, totuși problema acordării autocefaliei a fost semnificativ elaborată și dezbătută, însă fără un document final acceptat prin consens. Sinaxa Întâistătătorilor Bisericilor Ortodoxe Locale, care a avut loc în 2014, în Constantinopol, a reprezentat un eveniment cheie în pregătirea și convocarea Sinodului. La această întâlnire a fost stabilit ca dată pentru Sfântul

și Marele Sinod praznicul Cincizecimii anului 2016, instituindu-se și o comisie specială pentru verificarea și actualizarea documentelor deja acceptate la cea de-a doua și a treia Conferință panortodoxă presinodală din 1982 și 1986. Comisia s-a întrunit de trei ori sub președinția Mitropolitului Ioan Zizioulas de Pergam, între septembrie 2014 și aprilie 2015. Activitatea Comisiei a dus la convocarea celei de-a cincea Conferințe panortodoxe presinodale, întrunită între 10-17 octombrie 2015. Conferința s-a desfășurat mai întâi sub conducerea Mitropolitului Ioan de Pergam și apoi sub conducerea Mitropolitului Franței Emanuel Adamakis. Conferința a corectat și a acceptat în unanimitate trei documente pregătite de către Comisie. Au fost identificate două documente de interes aparte: 1) *Autonomia și modul ei de proclamare*, și 2) *Importanța postului și respectarea lui astăzi*. În acest fel, patru documente referitoare la viața interioară a Bisericii Ortodoxe au devenit proiecte de documente care aveau să fie trimise către Sfântul și Marele Sinod. Dacă analizăm etapele succesive ale pregătirilor, putem observa evoluția semnificativă a anumitor texte și afirmații care apar în documente.

„Sfânta Taina a Cununiei și impedimentele la aceasta”

Documentul intitulat „*Sfânta Taina a Cununiei și impedimentele la aceasta*” este unul dintre textele la care s-a lucrat mai întâi. Varianta inițială a acestei teme a fost semnificativ limitată la anumite aspecte, fiind intitulată „Impedimentele la căsătorie”[6]. Problemele rezultate

[6] *Synodica VIII*, pp. 198-191.

din discuțiile care au avut loc în timpul celei de-a doua Conferințe panortodoxe presinodale din 1982 s-au referit la câteva aspecte, dintre care cele mai importante erau: 1) posibilitatea clerului de a se căsători, 2) căsătoria dintre creștinii ortodocși și neortodocși, 3) gradul de rudenie dintre cei care primesc Taina căsătoriei. În opinia anumitor reprezentanți ai Bisericilor Ortodoxe locale, care au participat la dezbateri în 1982, exista o necesitate pastorală ca Biserica, în anumite circumstanțe, să permită clerului, adică diaconilor și preoților, să se căsătorească. În ceea ce-i privea pe diaconii, chestiunea propusă și discutată la Conferință viza posibilitatea ca aceștia să se căsătorească chiar și după hirotonie[7]. De asemenea, s-a propus ca preoții, care din cauza unor circumstanțe neprevăzute au rămas văduvi, să poată să se recăsătorească, primind a doua nuntă, însă această propunere a fost respinsă[8]. Ambele propuneri, care ar fi modificat în mod semnificativ tradiția canonică a Bisericii, au fost, în cele din urmă, respinse.

Problema căsătoriilor mixte a fost și rămâne o mare provocare pentru Ortodoxia contemporană. Discuția care a avut loc în cadrul celei de-a doua Conferințe panortodoxe cu privire la această chestiune a subliniat în mod explicit că o astfel de căsătorie ar trebui permisă. Reprezentanții Patriarhiei Moscovei au susținut că și că-

---

[7] *Synodica VIII*, p. 125. O astfel de practică ar fi în concordanță cu afirmațiile din canonul 10 al Sinodului de la Ancira (314). Cu toate acestea, recomandarea canonului 6 al Sinodului Trulan arată în mod clar că această practică nu este permisă și că hirotonirea diaconilor și a preoților trebuie să aibă loc după ce candidatul s-a căsătorit.

[8] *Synodica VIII*, p. 125.

sătoriile civile ar trebui considerate drept căsătorii recunoscute deplin și că nu ar trebui refuzată Euharistia celor care trăiesc în astfel de relații[9]. Căsătoria dintre un membru al Bisericii Ortodoxe și un alt creștin neortodox este permisă, totuși căsătoria dintre creștinii ortodocși și necreștini (agnostici sau membrii ai altor religii) nu poate fi binecuvântată de către Biserică. Cu toate acestea, Patriarhia Moscovei și Patriarhia Antiohiei au afirmat în mod clar că acele căsătorii deja existente între creștinii ortodocși și creștinii neortodocși trebuie tratate cu responsabilitate pastorală și că nu trebuie refuzată Euharistia creștinilor ortodocși căsătoriți cu necreștinii care doresc să trăiască conform credinței lor[10]. Versiunea documentului din 1982 a fost destul de îngăduitoare în deciziile sale și a permis în mare măsură aplicarea iconomiei bisericești. Acest document afirma:

> „Căsătoria dintre ortodocși și necreștini este categoric interzisă în conformitate cu acrivia canonică. Cu toate acestea, astfel de căsătorii sunt posibile din motive de pogorământ și iubire pastorală, cu condiția expresă ca acei copii ai unor astfel de cupluri să fie botezați și educați în Biserica Ortodoxă. Bisericile locale pot lua decizii privind aplicarea iconomiei în situații specifice, în funcție de nevoile pastorale particulare (7a)" [11].

Se pare că pot fi permise căsătoriile dintre creștinii ortodocși și necreștini de vreme ce:

---

[9] *Synodica VIII*, p. 128.

[10] *Synodica VIII*, pp. 127-128.

[11] A se vedea: V. Ionița, *Towards the Holy and Great Synod of the Orthodox Church. The Decisions of the Pan-Orthodoxe Mieetings sins 1923 until 2009*, Fribourg, 2014, p. 155.

„căsătoriile între creștinii ortodocși și necreștini sau necredincioși sunt categoric interzise conform acriviei canonice (*akribeia*). Bisericile ortodoxe locale pot totuși să permită o astfel de căsătorie prin aplicarea iconomiei pastorale față de creștinii ortodocși, ținând cont de sensibilitatea pastorală particulară (7b)”.

Problema gradelor rudeniei de sânge și a rudenie prin afinitate a fost decisă în principal pe baza canonului 54 al Sinodului Trulan. Totuși, se pare că formularea din document a fost mai strictă decât canonul însuși, care nu permitea căsătoria în contextul rudeniei dintre o persoană și „fiica fratelui”. Aceasta ar însemna că este interzisă o căsătorie cu o rudă de gradul al treilea, iar o căsătorie cu o persoană de gradul al patrulea de rudenie ar fi permisă[12]. În opinia anumitor reprezentanți ai Bisericilor locale, o astfel de soluție ar trebui aplicată. Pe de altă parte, manualele de drept canonic indică faptul că nu sunt permise căsătoriile până la gradul al patrulea de rudenie, totuși căsătoriile cu rudenii de gradul cinci fiind permise cu binecuvântarea episcopului[13]. În textul adoptat în 1982 s-a afirmat că nu este permisă căsăto-

[12] Mitropolitul George (Khodr) al Muntelui Liban a atras atenția asupra faptului că Biserica Antiohiană a luptat ani de zile cu această problemă și nu permite căsătoriilor până la gradul al patrulea de rudenie. Cu toate acestea, Biserica Greco-Catolică permite astfel de relații, iar unii creștini ortodocși părăsesc ortodoxia și se alăture duc la Biserica Greco-Catolică. Prin urmare, în cadrul Patriarhiei Alexandriei și a Ierusalimului, astfel de căsătorii au fost permise. A se vedea: *Synodica VIII*, 126, 130.

[13] Vezi: A. Znosko, *Prawosławne Prawo Kościelne*, Warszawa, 1975, p. 75; V. Cypin, *Kurs Cerkownogo Prawa*, Moskwa, 2002, p. 551.

ria până la cel de-al cincilea grad de rudenie. Se pare că problema nu a fost pe deplin rezolvată și, din acest motiv, documentul acceptat de Sinodul din Creta nu specifică gradele exacte de rudenie, dar autorii textului fac trimitere la canoanele 53 și 54 ale Sinodului Trulan, solicitând aplicarea acestora și a *practicii aplicate în prezent de Bisericile Ortodoxe Autocefale locale* (II, 1).

Documentul privind căsătoria a fost completat și corectat de către Comisia Specială, înființată și întrunită cu acest scop în cea de-a treia reuniune din perioada 29 martie - 3 aprilie 2015 în Chambésy. Cu toate acestea, o modificare fundamentală a conținutului documentului a fost acceptată la Sinaxa Întâistătătorilor Bisericilor Ortodoxe autocefale locale în ianuarie 2016.

Patriarhia Moscovei a propus introducerea unui paragraf care să sublinieze importanța instituției căsătoriei în vremurile contemporane, fiindcă aceasta este neglijată din cauza relațiilor informale și din alte motive semnificative. În acest fel, documentul denumit inițial: „Impedimentele la căsătorie" a devenit „*Sfânta Taina a Cununiei și impedimentele la aceasta*".

Modificările care au avut loc între versiunea inițială și cea finală și discuțiile legate de apariția documentului sunt destul de interesante și merită o analiză mai amplă. Din cauza lipsei de spațiu, mă voi limita la un aspect care diferă semnificativ în versiunile inițiale și în cea finală a acestui document. Documentul adoptat de către Sinodul din 2016 s-a referit la problema căsătoriilor mixte într-o manieră mai strictă decât textul propus și adoptat în 1982. Într-o mare măsură, atitudinea Bisericii

Georgiei a influențat această situație[14]. Părinții sinodali au luat în considerare atitudinea Bisericii georgiene și, ca urmare, formularea acestei chestiuni a devenit mult mai restrictivă și, în același timp, ambivalentă:

> „Căsătoria între ortodocși și ne-ortodocși este interzisă conform acriviei canonice (canonul 72 al Sinodului Quinisext). Posibilitatea aplicării iconomiei bisericești cu privire la impedimentele la căsătorie trebuie să fie reglementată de Sfântul Sinod al fiecărei Biserici Ortodoxe Autocefale" (II, 5, i-ii).

În acest fel, documentul cu privire la căsătorie, pe de o parte, a fost semnificativ dezvoltat pe parcursul evoluției sale, pe de altă parte, a primit, în ceea ce privește formularea finală, un caracter mai radical în unele privințe.

„Importanța postului și respectarea lui astăzi"

În forma sa inițială, documentul privind postul a fost adoptat în cadrul celei de-a treia Conferințe panortodoxe presinodale din 1986. Cu toate acestea, dezbaterea asupra acestui document a început la a doua Conferință din 1982. Titlul documentului elaborat de Prima Conferință panortodoxă presinodală a fost: *„Adaptarea regulilor*

---

[14] La cea de-a cincea Conferință pan-ortodoxă presinodală, care a avut loc în perioada 10-17 octombrie 2015, Biserica Georgiei și-a exprimat obiecția față de căsătoriile mixte pe baza canonului 72 al Sinodului Trulan. Problema a fost ridicată și la Sinaxa Întâistătătorilor Bisericilor Locale în ianuarie 2016, când majoritatea Bisericilor locale au acceptat documentul ca proiect pentru viitorul Sinod. Patriarhul Georgiei s-a abținut de la semnarea textului, tocmai pe baza faptului că au fost permise astfel de căsătorii. . i:cris dactilografiate însă aheții este dată de u, în canonul 69 apostolicricii au fost, în cele din urmă, respinse. , însă a

postului la condițiile contemporane". Pregătirea acestui document pentru posibilitatea dezbaterii în Comisia panortodoxă a fost oferită Bisericii Ortodoxe a Serbiei. Ca atare, titlul documentului indica și anunța schimbări majore în tradiția practicii postului ortodox. Sugestiile și propunerile anumitor Biserici Ortodoxe locale au făcut apel la scurtarea postului Nașterii Domnului și la eliminarea postului Sfinților Apostoli și la o abordare mai puțin strictă a Postului Mare[15]. S-a dovedit că documentul pregătit pentru Comisiei nu a inclus astfel de adaptări la condițiile contemporane, ci a făcut referire la perioadele tradiționale de post, atrăgând atenția asupra importanței și necesității postului în viața creștinilor. Din acest motiv, o parte din participanții la Conferință au considerată că acest conținut al documentului pregătit nu reflectă titlul sau nu rezolvă problema impusă de către acesta[16].

Discuția privind postul a conturat două tendințe din partea participanților Conferinței: 1) una reformatoare, care a subliniat necesitatea schimbării tradiției și practicii postului, și alta 2) tradiționalistă, care a demonstrat necesitatea menținerii posturilor ca element important al vieții și spiritualității Bisericii Ortodoxe[17]. Vocile tradiționaliste au predominat, astfel încât Conferința a decis să schimbe titlul documentului pentru a reflecta conținutul său real în: „Importanța postului și respectarea lui astăzi".

Cu toate acestea, documentul s-a dovedit a fi un text bine echilibrat și cu un caracter mult mai pastoral decât disciplinar. Autorii textului au evitat expresii care i-ar fi

[15] Vezi *Synodica VIII*, p. 164.

[16] *Synodica VIII*, p. 156.

[17] Pentru întreaga dezbatere, a se vedea: *Synodica VIII*, pp. 156-170.

sancționat pe cei care ar alege să nu postească, precum regăsim, de exemplu, în canonul 69 apostolic. De asemenea, s-a remarcat faptul că Bisericile locale ar trebui să țină seama de condițiile geografice locale atunci când indică alimentele care pot fi consumate în timpul postului.

Comisia Specială, care a analizat și a completat documentul în 2015, a constatat că documentul a fost suficient de bun și, de aceea, a introdus doar mici modificări.

„Diaspora ortodoxă"

Textul despre diaspora ortodoxă a fost adoptat la cea de-a patra Conferință panortodoxă presinodală de la Chambésy în 2009. Dezbaterile pe acest document au început cu mult înainte de această întrunire. În 1987, după cum am mai afirmat, Biroul Secretariatului responsabil cu pregătirea Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe, sub conducerea Mitropolitului Damaschin (Papandreos) al Elveției, a publicat un raport, pregătit pe baza analizelor trimise de către Biserici locale, cu privire la punctele comun acceptate, dar și asupra celor aflate în divergență, ale modului de înțelegere a patru teme care urmau să fie elaborate ca proiecte pentru viitorul Sinod[18]. Printre aceste teme se regăsea și problema diasporei. Șase Biserici au transmit comentariile lor asupra celor patru

[18] *Dokład o sovpadienijach i raschożdienijach po czetyrem temam poviestki dnia IV Wsepravoslavnogo Predsobornogo Soviesczanija*, Chambésy, Genève, 1987 (manuscris dactilografiat). Temele care au fost evidențiate în raport au fost: 1) Diaspora ortodoxă, 2) Autocefalia și modul ei de proclamare, 3) Autonomia și modul ei de proclamare, 4) Dipticele.

teme[19]. Conform acestor comentarii trimise, s-a ajuns la o poziție comună a necesității unei soluții rapide cu privire la problema diasporei. Această necesitate a fost rezultatul cerințelor impuse de eclesiologia ortodoxă și de cele ale canonului 8 al primului Sinod Ecumenic, care prevede existența unui singur episcop într-un singur oraș. Cu toate acestea, principala divergență a fost găsită în interpretarea rolului Patriarhiei Ecumenice în ceea ce privește Bisericile care funcționează în afara teritoriului canonic al Bisericilor Ortodoxe autocefale[20].

Discuțiile și lucrările privind pregătirea documentelor au fost conduse de Comisia pregătitoare în anii 1990 și 1993. Întâlnirile au dus la elaborarea unor documente prezentate la cea de-a patra Conferință panortodoxă presinodală din 2009, la Chambésy. Conferința a completat și acceptat textul care urma să fie prezentat viitorului Sinod. Problema diasporei nu a fost rezolvată pe deplin și acest lucru a fost clar menționat chiar și în documentul adoptat în Creta în 2016:

> „se afirmă că este voința comună a tuturor Preasfintelor Biserici Ortodoxe ca problema Diasporei Ortodoxe să fie rezolvată cât mai curând posibil și ca ea să fie organizată în conformitate cu eclesiologia ortodoxă și cu practica și tradi-

---

[19] Au fost trimise comentarii de către: Patriarhia Constantinopolului, Patriarhia Alexandriei, Patriarhia Antiohiei, Patriarhia Moscovei, Patriarhia României și Biserica Greciei.

[20] Canoniști grecii acordă o atenție deosebită chestiunii diasporei pentru Biserica Greciei, mai ales atunci când interpretează canonul 28 al celui de-al patrulea Sinod Ecumenic. Vezi. *Uczastie Vselenskogo Patriarchata w razrabotkie tiemy „Prawosławnoje razsiejanije”*, ibid., 8. În opinia Patriarhilor Antiohiei, Moscovei și României, o astfel de interpretare duce la uzurparea a drepturilor de jurisdicție asupra așa-numitei diaspore de către Patriarhia Ecumenică.

> ția canonică a Bisericii Ortodoxe. (§1.a)" De asemenea, se pare că propunerile actuale regăsite în document nu rezolvă deloc această problemă stringentă a diasporei: „de asemenea, se afirmă că în faza actuală nu este posibil, din motive istorice și pastorale, să se treacă imediat la ordinea strict canonică a Bisericii în această problemă, adică existența unui singur episcop în același loc. Din acest motiv, se decide păstrarea Adunărilor Episcopale, stabilite de cea de-a IV-a Conferință Presinodală Panortodoxă până la momentul potrivit, când toate condițiile vor fi împlinite, pentru a aplica rigoarea canonică (acrivia)" (§1b).

Soluția temporară pentru rezolvarea problemei diasporei este dată de înființarea unor așa-numite Adunări Episcopale în zone geografice ale diasporei. În opinia reprezentanților Bisericilor ortodoxe locale întruniți în sesiunile Comisiei din 1990 și 1993 existau opt regiuni[21] în care ar trebui să apară astfel de adunări episcopale. Cu toate acestea, cea de-a patra Conferință (2009) a afirmat necesitatea a 12 regiuni[22], iar Sinodul din Creta (2016) a identificat, în final, 13 regiuni. Un adaos fundamental la documentul despre diasporă este *Regulamentul de funcționare a Adunărilor Episcopale în Diaspora Ortodoxă*, care determină competența și drepturile adunărilor episcopale.

---

[21] Vezi: *Meżprawosławnaja Podgotowitielnaja Komisja Swiatago i Wielikogo Sobora 7-13 nojabrja 1993; Chabnesy 1994*, p. 218 (manuscris dactilografiat).

[22] Vezi: Secretariat pour la preparation du Saint et Grande Concile de l'Eglise Orthodoxe, *Synodica XII*, , Chambesy, 2015, p. 258.

„Autonomia și modul ei de proclamarea"

Documentul privind autonomia și modul ei de proclamare, precum în cazul documentului despre diasporă, nu a fost supus multor schimbări în timpul procesului de pregătire. Acest document a fost acceptat în cadrul celei de-a cincea Conferințe panortodoxe presinodale din 2015, dar pregătirea sa a fost începută după cea de-a treia Conferință panortodoxă (1986). În raportul său privind punctele comune și de divergență cu referire la cele patru teme (diaspora, autocefalia, autonomia și dipticele), atunci când se referea la autonomie, Mitropolitul Damaschin (Papandreu) a evidențiat două căi principale ale proclamării acesteia: 1) prima subliniază, în mod semnificativ, rolul Patriarhiei Ecumenice ca Biserica ce se bucură de cel mai înalt nivel de autoritate în Biserica Ortodoxă; 2) a doua indica rolul fundamental al Bisericii-Mame în teritoriul în care se formează o structură autonomă și sub a cărei jurisdicție canonică va rămâne această nouă Biserică[23].

Se pare că cea de-a doua opțiune, care subliniază rolul Bisericii-mame, a fost adoptată în textul privind autonomia acceptat la cea de-a cincea Conferință pan-ortodoxă presinodală (2015) și în textul adoptat de Sinodul din Creta (2016). O astfel de formulare se regăsește în § 1 din document: „Instituția Autonomiei exprimă, din punct de vedere canonic, statutul de independență relativă sau parțială al unei părți ecleziale specifice în raport cu jurisdicția canonică a Bisericii Autocefale de care aparține canonic". Acordarea autonomiei unui teritoriu bisericesc

---

[23] Vezi: *Dokład o sovpadienijach i raschożdienijach*…, ibid., p. 14.

depinde de Biserica-mamă. Practic, aceasta înseamnă că, în cazul în care o anumită parte a Bisericii autocefale dorește o mai mare independență sau autonomie, atunci ea înaintează o cerere Sinodului acelei Biserici. Procedura ulterioară este descrisă în documentul oficial astfel:

> „La primirea cererii, Biserica Autocefală evaluează în sinod condițiile prealabile și motivele prezentării acelei cereri și decide să acorde sau nu autonomia. În cazul unei decizii pozitive, ea eliberează Tomosul respectiv, care stabilește limitele geografice și relațiile Bisericii Autonome cu Biserica Autocefală de care depinde, conform criteriilor stabilite de tradiția bisericească (§ 2b)".

Întâistătătorul Bisericii autocefale comunică Patriarhului Ecumenic și celorlalte Biserici autocefale proclamarea autonomiei Bisericii respective (§ 2c). În relațiile sale panortodoxe și interreligioase, noua Biserică Autonomă se va exprima prin intermediul Bisericii autocefale. Acordarea autonomiei poate avea loc numai în interiorul granițelor regiunii geografice canonice a unei anumite Biserici autocefale și nu poate avea loc în diasporele teritoriale, decât în anumite situații și condiții specifice (§ 2e).

Toate documentele pregătite pentru Sfântul și Marele Sinod sunt rezultatul unei îndelungate lucrări anevoioase, realizate de către toate Bisericile ortodoxe locale timp de mai mulți ani. De asemenea, ele sunt rezultatul unui anumit compromis necesar pentru a exprima duhul adecvat al Ortodoxiei, care include o gamă largă de opinii în anumite Biserici. Găsirea unui punct de vedere comun se dovedește a fi dificilă chiar și în cadrul Ortodoxiei. Bisericile locale trăiesc în condiții geopoli-

tice, ecleziastice și ecumenice specifice și se pare că aceste aspecte, în mare măsură, modelează abordarea noastră în ceea ce privește mai multe teme. Se pare că Sinodul care a avut loc în Creta (2016) nu a avut un succes deplin. Faptul că patru Biserici locale nu au fost prezente a avut un impact asupra autorității Sinodului. De asemenea, nu toate subiectele prezentate în faza pregătitoare pentru Sinod au fost tratate în cele din urmă. Aceasta înseamnă că este necesară o viitoare lucrare de cooperare a Bisericilor Ortodoxe locale, la fel ca și necesitatea de a exprima o poziție comună cu privire la temele rămase.

Bibliografie

Cypin, V, *Kurs Cerkownogo Prawa*, Moskwa, 2002.

Dokład o sovpadienijach i raschożdienijach po czetyrem temam poviestki dnia IV Wsepravoslavnogo Predsobornogo Soviesczanija, Chambésy, Genève, 1987 (manuscris dactilografiat).

Ionița, Viorel, *Towards the Holy and Great Synod of the Orthodox Church. The Decisions of the Pan-Orthodoxe Mieetings sins 1923 until 2009*, Fribourg, 2014.

Kałużny, T., *Nowy Sobór Ogólnoprawosławny, natura, historia przygotowań, tematyka*, Kraków, 2008.

Meżprawosławnaja Podgotowitielnaja Komisja Swiatago i Wielikogo Sobora 7-13 nojabrja 1993, Chabnesy 1994 (manuscris dactilografiat).

Synodica III, Secretariat pour la preparation du Saint et Grande Concile de l'Eglise Orthodoxe, Chambésy- Genève, 1979.

Synodica VIII, Secretariat pour la preparation du Saint et Grande Concile de l'Eglise Orthodoxe, Chambésy- Genève, 1994.

Synodica X. Secretariat pour la preparation du Saint et Grande Concile de l'Eglise Orthodoxe, Chambésy- Genève, 2014.

Synodica XII. Secretariat pour la preparation du Saint et Grande Concile de l'Eglise Orthodoxe, Chambésy- Genève, 2015.

Znosko, A. *Prawosławne Prawo Kościelne*, Warszawa, 1975.

Sfântul și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe (Creta, 2016). Câteva interogări canonice, eclesiologice și doctrinare

Asist.Univ. Dr. Răzvan Perșa
Facultatea de Teologie Ortodoxă,
Universitatea „Babeș-Bolyai”

Abstract: With this paper the author tries to answer questions raised by some of the detractors of the Holy and Great Council. He is analysing from the point of view of Orthodox Canon Law if the delegation of bishops and the principle of representativeness are canonical realities in accordance with the Orthodox tradition of the Church and valid manifestations of synodality, if the number of bishops participating in a Council is a true criterion of ecumenicity and if monastics and laymen were totally bypassed in the preconciliar preparatory process and in the sessions of the Holy and Great Council.

Keywords: Holy and Great Council, number of bishops, laymen participation, Canon Law, ecumenical and general council, reception

Motto: „Fiindcă trebuie ca și cei care au fost absenți la Sfântul Sinod, care, dintr-un anumit motiv fie bisericesc, fie trupesc, au rămas în teritoriu sau în oraș, să nu fie neștiutori față de cele ce s-au decretat în acesta” (Canonul 1 al Sinodului III Ecumenic) [1]

[1] Traducere proprie după: „ἐχρῆν καὶ τοὺς ἀπολειφθέντας τῆς ἁγίας συνόδου, καὶ μείναντας κατὰ χώραν, ἢ πόλιν, διά τινα αἰτίαν, ἢ ἐκκλησιαστικήν, ἢ σωματικήν, μὴ ἀγνοῆσαι τὰ ἐν

Importanța Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe, întrunit pe insula Creta în perioada 16-26 iunie 2016[2], este dată de reacțiile existente la acesta și de amploarea evenimentului. Luările de poziție pro și contra, atât înainte de Sinod, cât și după, nu s-au bucurat încă de o aprofundare teologică reală, intervențiile rezumându-se fie la condamnarea[3], de multe ori nejustificată, a sinodului, fie la un elogiu gratuit pentru toate aspectele sale, lăsând la o parte anumite probleme organizatorice sau de altă natură. O analiză atentă a surselor poate arăta că dezbaterile teologice existente se bazează, în cele mai multe cazuri, exclusiv pe interviuri, luări de poziții online, bloguri și chiar comentarii de ti-

---

αὐτῇ τετυπωμένα, γνωρίζομεν τῇ ὑμετέρᾳ ἁγιότητι καὶ ἀγάπῃ". Pentru textul grecesc, a se vedea: Giuseppe Alberigo, *Conciliorum oecumenicorum generaliumque decreta: editio critica*, Corpus Christianorum 1, Istituto per le scienze religiose, Bologna, Brepols, Turnhout 2006, p. 83; Périclès-Pierre Joannou, *Discipline génèrale antique (IIe–IXe s.), 1.1: Les canons des conciles oecuméniques (IIe–IXe s.),* Codification canonique orientale, Fonti, Série 1, Grottaferrata, Roma, 1962, pp. 57-65. Georgios A. Rhalles, Michael Potles, eds., *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων*, vol. 2, Athena, 1852, pp. 192-215.

[2] Conform programului oficial al Sinodului, acesta a început în data de 16 iunie 2016 prin recepția oficială a fiecărei delegații a Bisericilor autocefale și s-a încheiat duminică, 26 iunie 2016 după liturghia oficiată de reprezentanții celor 10 Bisericii autocefale prezente la Sinod.

[3] O condamnare a Sinodului, înainte ca acesta să se fi măcar întrunit, a fost făcută de către Conferința „Αγία και Μεγάλη Σύνοδος. Μεγάλη προετοιμασία, χωρίς προσδοκίες" Αίθουσα «Μελίνα Μερκούρη» του Σταδίου Ειρήνης και Φιλίας, Πειραιώς. Lucrările acestei conferințe au fost traduse și în limba română: Tatiana Petrache, Marius Pop (eds.), *„Sfântul şi Marele Sinod" (Creta, 2016). Între providență și eșec*, Editura Astradrom, Oradea, 2016.

pul celor de pe rețelele de socializare Facebook, precum „cartea" lui Cyril Hovorun, profesor la Yale[4], intitulată: „Curiosities of the Great and Awful Council (Curiozități despre Sfântul și Groaznicul Sinod)", o carte ce a avut mai mult de 5000 de vizualizări[5]. Pe de altă parte, în prima jumătate a acestui an, site-ul oficial al Sfântului și Marelui Sinod (*http://holycouncil.org*) a fost vizitat doar de 20 de mii de ori, cu o durată medie de accesare de 4:16 minute[6]. Ceea ce se poate constata din această primă abordare este faptul că textele de respingere a Sinodului sunt mul mai populare decât textele sau documentele oficiale finale. Părerea unor teologi, ierarhi sau monahi, de multe ori anonimi, deși se consideră mărturisitorii ai Ortodoxiei, are, actualmente, o pondere mai mare decât părerea a mai mult de 160 de ierarhi și nenumărați teologi care au participat la Sinodul din Creta. De cele mai multe ori, documentele sinodului sunt respinse înainte de a fi măcar citite sau analizate, sub pretextul unor preconcepții, contestatarii Sinodului știind încă înainte de

---

[4] De menționat aici este și „cartea" lui Cyril Hovorun, *Кунсткамера Великого и Ужасного (Curiosities of the Great and Awful Council)*, Христианский книжный клуб, Москва, 2016 care nu reprezinte altceva decât un compendiu de comentarii de pe pagina de Facebook asupra Sinodului, însoțite de imagini caricaturizate ale evenimentului, transformând această „carte" într-un pamflet hidos la adresa Sfântului și Marelui Sinod, fără vreo consistență academică reală. Consider că această „carte" nu face cinste nici Ortodoxie sau dialogului teologic ortodox, nici unui teolog remarcabil, precum Cyril Hovorun.

[5] https://www.academia.edu/26715123/Кирилл_Говорун_Кунсткамера_Великого_и_Ужасного_Curiosities_ of_the_Great_and_Awful_Council_Москва_Христианскии_книжныи_клуб_2016

[6] https://www.similarweb.com/website/holycouncil.org#overview

adoptarea finală că acestea vor fi „eretice, ecumeniste, de trădare a ortodoxiei". Chiar dacă sunt citite, documentele Sinodului sunt încadrate într-un șablon teologic predeterminat[7], fără a ține cont de întreaga tradiție canonică

[7] Un exemplu clar de condamnare nejustificată a Sinodului este lucrarea Pr. Peter Heers, „The "Council" of Crete and the New Emerging Ecclesiology: An Orthodox Examination": https://orthodoxethos.com/post/the-council-of-crete-and-the-new-emerging-ecclesiology-an-orthodox-examination). Autorul compară Sinodul din Creta cu Conciliul Vatican II who compares the Council of Crete with the Second Vatican Council: "Another point which unfortunately forges kinship between the two gatherings is the absence of any demonology. It is indicative as to the mindset and priorities of the drafters of the conciliar texts that nowhere, in any of the texts, does one find the following terms: Devil, demon, diabolical, or evil one; Heresy, heretic, schism or schismatic". Este foarte interesant cu autorul consider demonologia ca un criteriu fundamental al ecumenicității și ortodoxiei unui sinod. Conform acestei grile de interpretare, un sinod este cu adevărat ortodox doar dacă ar conține terminologie demonologică. Din păcate autorul se contrazice pe sine în cadrul aceleiași lucrări, scriind în nota de subsol: „5] In the texts of the Second Vatican Council matters are slightly better. In Lumen Gentium the devil is referred to four times, although in Unitatis Redintegratio he is not mentioned. [6] The only exception to this latter case, is when the ecclesiological heresy of phyletism is mentioned in the Encyclical of the Primates, which is also quite indicative of the priorities of the meeting." Dacă analizăm tradiția canonică a Bisericii Ortodoxe vom constata următoarele: cuvântul „διάβολος" este folosit în canoanele Bisericii doar de opt ori (canon 2 I Ec., 66 Cartagina, 1, 2, 9, 11 Petru al Alexandriei, Can. 1 Atanase[x 2]); termenul „δαίμων" este folosit de șase ori (canonul 79 apostolic, 60 Trulan, 5 Petru, 87 Vasile cel Mare, 3 Gregorie de Nyssa[x2]), termenul „πονηρός" este folosit de patru ori (canonul 4 Proto-deutera, 9 Petru, 1 Atanasie, 85 Vasile cel Mare). Acest lucru nu înseamnă că celelalte canoane receptate de către tradiția canonică nu au o valoare ecumenică pentru că nu conțin terminologie demonologică. Pentru o comparație pertinentă a Sinodului din

a Bisericii și de diversitatea de contexte geopolitice, culturale, economice, educaționale în care se află Bisericile Ortodoxe locale. Fiecare contestatar încearcă să-și impună propriul localism ca doctrină „catholică", universală a Bisericii Ortodoxe. Acest aspect se poate constata în diferite teme și texte sinodale, de la diaspora, autonomie, până la misiunea Bisericii, practica postului, relația Bisericii cu restul lumii creștine. Dacă pentru un creștin ortodox din Alaska, Canada, Siberia ori alte regiuni, practica postului care se întinde pe mai mult de jumătate de an este impusă fără discernământ pastoral, aceste persoane vor fi în incapacitate de adaptare a prescripțiilor canonice. De asemenea, dacă impunem interdicția căsătoriilor mixte susținută de Biserica Georgiei, pe motiv de ecumenism[8], care nu are o diasporă consolidată și

Creta cu Conciliul II Vatican, a se vedea: Alexey Yudin, „Тематика II Ватиканского собора и повестка Всеправославного собора в подготовительный период: параллели и различия (The Agenda of Vatican II Council and of Pan-Orthodox Council in the Preparatory Period: Parallels and Differences)", în: *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*, 1 (2016), pp. 165-181.

[8] În ceea ce privește atitudinea anti-ecumenistă a Bisericii Georgiei, prezentată ca motiv al neparticipării și respingerii Sfântului și Marelui Sinod, ne putem întreba de ce nu a putut participa la acest Sinod al Bisericii Ortodoxe, împreună cu frații săi în credință, dar s-a putut întâlni pe data de 30 septembrie 2016 cu Papa Francis în Catedrala Svetitskhoveli, Mtskheta, Georgia, unde au aprins, în chip simbolic, o lumânare, și unde Papa Francis a prezentat un discurs elogios al relațiilor de colaborare frățească dintre Biserica Catolică și Biserica Ortodoxă a Georgiei, sau când delegația Georgiei a participat la Dialogul oficial dintre catolici și ortodocși la Chieti, semnând în 21 September 2016 documentul, deși după mai multe amendamente și contestații, legat de „Sinodalitate și Primat în primul mileniu"? Pentru discursul Papei: https://w2.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2016/september/ documents/papa-francesco_20160930_georgia-pa-

pentru care căsătoriile mixte reprezintă un atac la unitatea și identitatea etnică, și în celelalte Biserici, unde căsătoriile mixte sunt o necesitate stringentă pentru Biserică, transformăm Ortodoxia într-un localism generalizat care suprimă diversitatea Ortodoxiei și, în final, însăși unitatea ei identitară.

Analiza superficială a textelor sinodale sau, de cele mai multe ori, abuzivă, arată, pe de o parte, seriozitatea cu care este, sau mai degrabă nu este tratat un asemenea eveniment, și pe de altă parte, inconsistența dezbaterilor teologice ortodoxe actuale pe textele deciziilor sinodale. Interesul cu privire la analiza academică a deciziilor Sfântului și Marelui Sinod este mult mai mare în spațiul protestant și catolic decât în cel ortodox[9]. Lipsa re-

triarca-tbilisi.html. A se vedea pentru relațiile ecumenice dintre cele două Biserici raportul: https://press.vatican.va/content/salastampa/en/bollettino/pubblico/ 2016/09/30/160930c.html

[9] A se vedea, de exemplu: Eva Maria Synek, *Das „Heilige und Grosse Konzil" von Kreta*, Freistadt, Verlag Plöchl Freistadt, 2017; Reinhard Thöle, „Ein hohes Ideal zahlt einen hohen Preis. Zur Heiligen und Großen Synode der Orthodoxen Kirche auf Kreta", în: *Ökumenische Rundschau*, 1 (2017), pp. 6-11; Martin Illert, „Die Bulgarische Orthodoxe Kirche und die Heilige und Große Synode", în: *Ökumenische Rundschau*, 1 (2017), pp. 42-47; Johannes Oeldemann, „Die Heilige und Große Synode der Orthodoxen Kirche auf Kreta. Eine erste Einordnung aus katholischer Sicht", în: *Ökumenische Rundschau* (2017), pp. 48-58; Dagmar Heller, „Das (Heilige und Große) Konzil der Orthodoxen Kirchen 2016 auf Kreta in ökumenischer Perspektive", în: *Ökumenische Rundschau*, 1 (2017), pp. 69-72; Alberto Melloni, „Le Saint et Grand Concile de Crète, juin 2016", în: *Contacts*, 255, 68 (septembrie 2016), pp. 323-337; Frère Richard, „L'espérance d'une dynamique conciliaire", în: *Contacts*, 255, 68 (2016), pp. 338-341; Michelina Tenace, „Le Concile - page d'histoire d'un livre ouvert sur le mystère de la Sainte Trinité", în: *Contacts*, 255, 68 (septembrie 2016), pp. 342-347;

ală a luării de poziție a comunității academice ortodoxe actuale la textele Sfântului și Marelui Sinod a dus la radicalizarea celor care doreau să „apere" ortodoxia de ea însăși[10]. Chiar și textele finale ale deciziilor din Creta,

Ivana Noble, „Quelques remarques issues du «reste du monde chrétien»", în: *Contacts*, 255, 68 (2016), pp. 348-351; Gisa Bauer, „Die helige und große Synode 2016 : Geschichte, Verlauf, Beschlüsse", în: *Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim* 67 (2016), pp. 71-75; Johannes Oeldemann, „Konzil auf Kreta : die lang erwartete Panorthodoxe Synode tritt im Juni 2016 zusammen", în: *Herder-Korrespondenz*, 70 (2016), 3, pp. 25-28; Johannes Oeldemann, „Nach dem Konzil : zum Ertrag der "Heiligen und Großen Synode" der Orthodoxen auf Kreta", în: *Herder Korrespondenz*, 70, 3 (martie 2016); Norbert Zonker, „Fragile Einheit : nach dem Konzil von Kreta bleibt die Orthodoxie zerstritten", în: *Herder Korrespondenz*, 70, 8 (august 2016), pp. 9-10; Joseph Famerée, „Autocephaly: questions from a Roman Catholic", în: *St Vladimir's Theological Quarterly*, 60, 1-2 (2016), pp. 133-147; Anne Marie Reijnen, „Fasting-some Protestant remarks: «not by bread alone»: an argument for the contemporary value of Christian fasting", în: *St Vladimir's Theological Quarterly*, 60, 1-2 (2016), pp. 269-278; Ivana Noble, „The future of the Orthodox «diaspora»--an observer's point of view", în: *St Vladimir's Theological Quarterly*, 60, 1-2 (2016), pp. 171-188; Barbara Hallensleben, „Sister churches: hermeneutical principle within the relationship among Christian churches ad intra and ad extra", în: *St Vladimir's Theological Quarterly*, 60, 1-2 (2016), pp. 219-233; Barbara Hallensleben, „Ein Panorthodoxes Konzil--ohne die Orthodoxen?: Bericht über ein Internationales Kolloquium in Paris", în: *Catholica*, 67, 2 (2013), pp. 97-100; Peter de Mey, „The role of the observers during the second Vatican Council", în: *St Vladimir's Theological Quarterly*, 60, 1-2 (2016), pp. 33-51.

[10] Deși, după cum am arătat, au existat cercetări asupra tematicii presinodale și postsinodale, foarte puține dintre studiile academice au avut în vedere analiza textelor propuse, rezumându-se, de cele mai multe ori, la prezentarea problematicii temei, iar nu la textul însuși. Câteva excepții putem menționa: John Chryssavgis, *Toward the Holy and Great Council. Retrieving a Culture of Conciliarity*

deși se regăsesc pe pagina oficială a Sfântului și Marelui Sinod și pe paginile unor Biserici autocefale, fiind traduse în mai multe limbi, nu sunt accesibile încă în format tipărit, decât cu puține excepții[11]. Ceea ce se poate

---

and Communion, coll. *Faith Matters Series*, Department of Inter-Orthodox Ecumentical and Interfaith Relations, New York, 2016; preluat după: John Chryssavgis, „Toward the Great and Holy Council: Retrieving a Culture of Conciliarity and Communion", în: *St Vladimir's Theological Quarterly*, 60, 3 (2016), pp. 317-332; Nathanael Symeonides (ed.), *Toward the Holy and Great Council. Theological Reflections*, coll. *Faith Matters Series*, Department of Inter-Orthodox Ecumentical and Interfaith Relations, New York, 2016.

[11] Chiar și traducerea germană a documentelor finale a fost făcută de către reprezentanții teologiei catolice: Barbara Hallensleben (ed.), *Einheit in Synodalität: die offiziellen Dokumente der Orthodoxen Synode auf Kreta 18. bis 26. Juni 2016*, coll. *Epiphania*, Aschendorff Verlag, Münster, 2016. Traducerea franceză: „Textes officiels adoptés par le Concile", în: *Contacts*, 255, 68 (2016), pp. 255-322; traducerea engleză: Alberto Melloni (ed.), *The Great Councils of the Orthodox Churches. Crete 2016*, coll. *Corpus Christianorum Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta* 4.3, Brespol, 2017. Traducerea ucraineană: *Документи Святого і Великого Собору Православноï Церкви. Крит*, 2016, trad. Юрій Вестель, Дмитро Каратєєв, Відкритий Православний Університет Святої Софії Премудрості, ДУХ І ЛІТЕРА, 2016, 112 pp. Au fost publicate și părți din documentele finale în diferite reviste: „Message of the Holy and Great Council of the Orthodox Church", *The Canadian Journal of Orthodox Christianity* 11, no. 3 (September 2016), pp. 57–70; „Encyclical of the Holy and Great Council of the Orthodox Church: Crete 2016", *The Ecumenical Review* 68, no. 2–3 (December 2016), pp. 291-304; „Encyclical of the Holy and Great Council of the Orthodox Church", *The Canadian Journal of Orthodox Christianity* 11, no. 3 (September 2016), pp. 71-94; 'Autonomy and the Means by Which It Is Proclaimed', *The Canadian Journal of Orthodox Christianity* 11, no. 3 (September 2016), pp. 95-105. În limba română au fost publicate: *Enciclica Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe*, trad. Aurelian-Nicolae Eftimiu,

constata din această lipsă de reacție oficială este polarizarea rapidă a opiniilor unor teologi sau neteologi, puțini la număr, dar destul de vocali, în special prin mediul virtual. Cu toate acestea, există totuși și câteva păreri echilibrate pe care trebuie să le semnalăm[12]. Dacă opiniile

---

Editura Basilica, București, 2017; *Enciclica Sfântului şi Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe Creta 2016*, trad. Răzvan Perșa, Cristian Sonea, Paul Siladi, în *Tabor*, X (2016), no. 7, p. 5. În afară de aceste texte, Patriarhia Română încă nu a publicat textele oficiale ale Documentelor Sinodului din Creta.

[12] Putem menționa pentru documentele presinodale și pentru cele puse în dezbatere înainte de Sinaxa Întâistătătorilor din ianuarie 2016 următoarele analize academice academice: George E. Matsoukas (ed.), *Orthodox Christianity at the Crossroad: A Great Council of the Church – When and Why*, iUniverse, Bloomington, 2009. Pentru dezbaterile academice postsinodale a se vedea: A. Melloni, „Le Saint et Grand Concile de Crète, juin 2016”, pp. 323-337; F. Richard, „L'espérance d'une dynamique conciliaire”, pp. 338-341; M. Tenace, „Le Concile - page d'histoire d'un livre ouvert sur le mystère de la Sainte Trinité”, pp. 342-347; I. Noble, „Quelques remarques issues du «reste du monde chrétien»”, pp. 348-351; Dimitrios Bathrellos, „Le Saint et Grand Concile : présentation et appréciation”, în: *Contacts*, 255, 68 (2016), pp. 352-358; Raymond Rizk, „Saint et Grand Concile ou Concile source de tension ?”, în: *Contacts*, 255, 68 (2016), pp. 359-368; Serge Chapnin, „Le Concile de Crète a eu lieu, les problèmes restent”, în: *Contacts*, 255, 68 (2016), pp. 369-375; André Shishkov, „Sur le Concile de Crète”, în: *Contacts*, 68, 255 (2016), pp. 376-379; Dimitar Arnaudov, „Apport et réception du Saint et Grand Concile”, în: *Contacts*, 255, 68 (2016), pp. 380-384; Ioan Tulcan, „L'importance du Saint et Grand Concile orthodoxe de Crète”, în: *Contacts*, 255, 68 (2016), pp. 385-390; Noël Ruffieux, „Un concile inachevé”, în: *Contacts*, 255, 68 (2016), pp. 391-397; Kartachev Antoine, „Annexe 1 : Les conciles œcuméniques et la conciliarité”, în: *Contacts*, 255, 68 (2016), pp. 398-418; Peter Bouteneff, „Annexe 2 : Les implications de la méthode du consensus”, în: *Contacts*, 255, 68 (2016),

contradictorii emise după Sinodul din iunie 2016 sunt parțial justificate, autorii raportându-se totuși la texte finale, condamnarea Sinodului din Creta înainte ca acesta să aibă loc nu arată nimic altceva decât o angoasă eshatologică, o frică ipotetică de evenimentele care „sunt deja, dar nu încă", o respingere fundamentală a întrunirii sinodale pe motiv că ea ar putea deveni al VIII-lea sinod ecumenic, un sinod eshatologic, sau antihrist, datorită cifrei simbolice opt[13].

---

pp. 419-422. Pentru contribuții ortodoxe cu privire la analiza documentelor finale ale Sinodului din Creta, a se vedea primul număr pe anul 2017 din revista *Catholica. Vierteljahresschrift für ökumenische Theologie* dedicat Sfântului și Marelui Sinod: Vasilios N. Makrides, "Zwischen Tradition und Erneuerung. Das Panorthodoxe Konzil 2016 angesichts der modernen Welt", *Catholica* 71, no. 1 (2017), pp. 18-32; Sergii Bortnyk, "Zwischen Tradition und Erneuerung. Die Sendung der Orthodoxen Kirche in der heutigen Welt", *Catholica* 71, no. 1 (2017), pp. 33-37; Vladimir Khulap, "Die Orthodoxe Kirche zwischen Universalität und Ethnizität Autokephalie, Diaspora und die Beziehungen zwischen Konstantinopel und Moskau", *Catholica* 71, no. 1 (2017), pp. 38-43, Athanasios Vletsis, "Fragmentierung oder ökumenische Öffnung der Orthodoxie? Plädoyer für eine neue Beziehung zwischen Universalität und Lokalität der Kirche", *Catholica* 71, no. 1 (2017), pp. 44-51, Rade Kisic, "Die Fundamente stärken. Ein Kommentar zum Dokument des Konzils von Kreta über die "Beziehungen der Orthodoxen Kirche zu der übrigen christlichen Welt", *Catholica* 71, no. 1 (2017), pp. 52-59, Evgeny Pilipenko, "Zum Ökumene-Dokument der Orthodoxen Synode auf Kreta. Einige Überlegungen in Reaktion auf das Referat von Rade Kisic", *Catholica* 71, no. 1 (2017), pp. 60-63, Viorel Ioniță, "Der lange Weg zur Heiligen und Großen Synode der Orthodoxen Kirche und seine Perspektiven", *Catholica* 71, no. 1 (2017), pp. 64-71; Anna Briskina-Müller, "Das Konzil von Kreta als Anfang - oder: was zu tun bleibt", *Catholica* 71, no. 1 (2017), pp. 72-85.

[13] Un exemplu elocvent în acest sens este reprezentat de luările de poziție ale profesorului Dimitrios Tselengidis care afirma în coferința

Cât privește evenimentul în sine, trebuie remarcată repunerea în practica eclesială a sinodalității la nivel universal după o absență considerabilă. Chiar dacă istoria celui de-al doilea mileniu creștin înregistrează anumite sinoade cu caracter general[14], totuși, manifestarea sinodalității la cel mai înalt nivel s-a regăsit în ultimul secol mai mult în stufoasele tratate de eclesiologie, destinate studiului teologic, decât în viața Bisericii Ortodoxe[15]. Însăși sinodalitatea la nivel universal a fost, și rămâne, o temă destul de dezbătută în teologia ortodoxă actuală, creând diferite neînțelegeri și disensiuni, mai ales după dezbaterea dintre Moscova și Constantinopol asupra documentului de la Ravenna și a implicărilor sale[16]. Cert este că

---

din 23 martie 2016 de la Pireu: „Să ne rugăm în fiecare zi, cu durere, ca Dumnezeul Treimic să nuîngăduie să aibă loc Sinodul ce ne stă înainte, pentru că din alcătuirea șiordinea sa de zi este cât se poate de clar că va crea mai multe problemedecât are ambiția să rezolve." Dimitrios Tselenghídis, „Poate un Sinod al ortodocșilor să acorde caracter de Biserică eterodocșilor și să definească diferit identitatea de până acum a Bisericii?", în: *„Sfântul şi Marele Sinod" (Creta, 2016). Între providență și eșec*, Tatiana Petrache (ed.), Editura Astradrom, Oradea, 2016, p. 107.

[14] Pentru o listă a sinoadelor generale ale Bisericii Ortodoxe, a se vedea: J. Chryssavgis, *Toward the Holy and Great Council. Retrieving a Culture of Conciliarity and Communion*, p. 13, nota 18.

[15] Johannes Oeldemann, „Die Synodalität in der Orthodoxen Kirche", în: *Catholica*, 70, 2 (aprilie 2016), pp. 133-148.

[16] Pentru o evaluare a Documentului de la Ravenna, a se vedea: Cristian Vasile Petcu, „The theological premises and canonical consequences of church synodality as reflected in the Ravenna document", în: *International Journal of Orthodox Theology*, 5, 2 (2014), pp. 59-74; Joseph Famerée, „«Communion ecclésiale, conciliarité et autorité»: le document de Ravenne", în: *Revue théologique de Louvain*, 40, 2 (2009), pp. 236-247; „A Common Response to the Joint International Commission for the Theological Dialogue

reluarea acestei practicii sinodale la nivel universal, dincolo de simpla trimitere de scrisori ocazionale între întâistătătorii Bisericilor autocefale, și acelea la sărbători care, în afară de ziua Paștilor, nu coincid calendaristic în toate Bisericile[17], a reprezentat un efort considerabil

between the Roman Catholic Church and the Orthodox Church Regarding the Ravenna Document «Ecclesiological and Canonical Consequences of the Sacramental Nature of the Church: Ecclesial Communion, Conciliarity, and Authority» by the North American Orthodox-Catholic Theological Consultation", în: *Greek Orthodox Theological Review*, 54, 1-4 (spring-winter 2009), pp. 302-310. Pentru relația dintre primat și sinodalitate și Sfântul și Marele Sinod, a se vedea: Athanasios Vletsis, "Ein orthodoxer Primat? Die Neu-Gestaltung von Primatsvorstellungen unterwegs zur Einberufung des Panorthodoxen Konzils", *Una Sancta,* 2 (2015), pp. 93-118; Andrey Shishkov, „Спорные экклезиологические вопросы повестки Всеправославного собора и проблема верховной власти в Православной церкви (Controversial Ecclesiological Issues of the Pan-Orthodox Council Agenda and the Question of Sovereign Power in the Orthodox Church)", în: *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*, 1 (2016), pp. 210-254.

[17] Din păcate, problema calendarului nu a mai ajuns pe agenda Sfântului și Marelui Sinod, deși a fost una dintre cele mai importante teme ale întrunirilor presinodale. Franz Mali, „Julianische Berechnung des Osterdatums und Gregorianischer Kalender?", in: *Ostkirchliche Studien* 53 (2004), pp. 309-327; Alkiviadis C. Calivas, "The Date of Pascha, the Need to Continue the Debate", *The Greek orthodox theological review*, 35, 1990, pp. 333-343. D. P. Ogitsky, "Canonical norms of the Orthodox Easter computation and the problem of the dating of Pascha in our time", *St Vladimir's Theological Quarterly*, 17 no 4 1973, pp. 274-284. Anastasios Kallis, *Auf dem Weg zu einem heiligen und großen Konzil Titelzusatz: ein Quellen- und Arbeitsbuch zur orthodoxen Ekklesiologie*, Theophano-Verl, Münster, 2013, pp. 105-108. B. Gheorghiu, "Die Kalendarfrage", în. Hamilkas S Alivizatos, *Procès-verbaux du premier Congrès de Théologie Orthodoxe a Athènes, 29 Novembre - 6 Décembre 1936*, Pyrsos, Athènes, 1939, pp. 300-308. Pentru o

al întregii Ortodoxii[18], dar care nu a fost întru totul lipsit de dificultăți și neajunsuri. De la îndelungatul drum al pregătirilor presinodale, pe o perioadă de aproximativ un secol[19], până la neparticiparea anumitor Biserici autocefale, din diferite motive incovate de ele, la ședințele

---

analiză presinodală a acestei tematici, a se vedea: Vladimir KHULAP, „Pastoral problems of a reform of the liturgical calendar in Russia", în: *St Vladimir's Theological Quarterly*, 60, 1-2 (2016), pp. 65-77; Thomas POTT, „The problem of a common calendar: do we need to reform our liturgical calendar or our understanding of the time of salvation?", în: *St Vladimir's Theological Quarterly*, 60, 1-2 (2016), pp. 79-89; Pierre SOLLOGOUB, „Why a reform of the established liturgical calendar and of the Eastern date is necessary", în: *St Vladimir's Theological Quarterly*, 60, 1-2 (2016), pp. 53-64.

[18] Cyril Hovorun accentuează importanța procesului presinodal și sinodal însuși care are ca funcție identificarea anumitor neajunsuri în corpusul eclesial: Cyril HOVORUN, „Critique of the Church through the Prism of the Panorthodox Council", în: *Θεολογία*, 87, 1 (2016), pp. 65-66.

[19] Pentru documentele presinodale, a se vedea: Anastasios KALLIS, *Auf dem Weg zu einem Heiligen und Großen Konzil: ein Quellen- und Arbeitsbuch zur orthodoxen Ekklesiologie*, Theophano-Verlag, Münster, 2013; Viorel IONIȚĂ, ed., *Towards the Holy and Great Synod of the Orthodox Church: The Decisions of the Pan-Orthodox Meetings since 1923 until 2009* (Freiburg : Basel: Reinhardt, Friedrich, 2014); Viorel IONIȚĂ, ed., *Hotărârile întrunirilor Panortodoxe Din 1923 Până în 2009 : Spre Sfântul şi Marele Sinod Al Bisericii Ortodoxe*, Basilica, București, 2013; Patrick VISCUSO, *A Quest For Reform of the Orthodox Church: The 1923 Pan-Orthodox Congress, An Analysis and Translation of Its Acts and Decisions*, InterOrthodox Press, Berkeley, 2006; *Actes de la Conférence des chefs et des représentants des églises orthodoxes autocéphales: réunis à Moscou à l'occasion de la célébration solennelle des fêtes du 500ème anniversaire de l'autocéphalie de l'É glise orthodoxe russe, 8-18 juillet 1948*, vol. I– II, Éd. du patriarcat de Moscou, Moscou, 1950 și colecția *Synodika* editată de Centre orthodoxe du Patriarcat Œcuménique, Chambésy-Genève, vol. I-XIV,

Sfântului și Marelui Sinod[20], precum Biserica Bulgariei[21],

---

disponibile online pe pagina oficială a centrului: https://sites.google.com/site/centreorthodoxegr/ekdoseis/synodika. O bună perspectivă asupra practicii interortodoxe presinodale se poate consulta la: Viorel Ioniță, "Auf dem Weg zum heiligen und Großen Konzil der orthodoxen Kirche", *Una Sancta*, 2 (2015), pp. 82-92; Andrey Gusev, „История подготовки Всеправославного собора (History of the Preparation of the Pan-Orthodox Council)", în: *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*, 1 (2016), pp/ 127-164; Viorel Ioniță, „On the Way to the Holy and Great Synod of the Orthodox Church", în: *Orthodoxie im Dialog: Historische und aktuelle Perspektiven*, Reinhard Flogaus, Jennifer Wasmuth (eds.), coll. *Arbeiten zur Kirchengeschichte* 130, Walter de Gruyter, Berlin, pp. 413-434; Noël Ruffieux, „The preparation and reception of the council", în: *St Vladimir's Theological Quarterly*, 60, 1-2 (2016), pp. 11-32.

[20] Patru dintre cele optsprezece Biserici Autocefale au decis să nu participe la Sfântul și Marele Sinod din Creta cu doar două săptămâni înainte de Sinod. Biserica Ortodoxă bulgară a fost prima Biserică care a refuzat să participe la Sinod (conform deciziei din 1 iunie 2016), după care au urmat Biserica Ortodoxă a Antiohiei (cu decizia din 6 iunie 2016), Biserica Ortodoxă din Georgia (cu decizia din 10 iunie) și Biserica Ortodoxă Rusă (prin decizia din 13 iunie).

[21] Pe data de 1 iunie 2016, cu două săptămâni înainte de Sinodul din Creta, Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Bulgare a decis, printr-o atitudine neașteptată și surprinzătoare, să nu participe la Sfântul și Marele Sinod, deși aprobarea și semnăturile delegațiilor Bisericii bulgare pot fi găsite pe toate documentele presinodale. De exemplu, documentul „Misiunea Bisericii Ortodoxe în lumea contemporană" a fost semnat la Sinaxa Întâistătătorilor Bisericilor Ortodoxe de la Chambésy, întrunită între 21-28 ianuarie 2016, de către Patriarhul Neofit al Bulgariei; Documentul „Autonomia şi modul ei de proclamare" a fost semnat la 15 octombrie 2015 la Chambésy de către Mitropolitul Ioan de Varna și Veliki Preslav; Documentul „Diaspora ortodoxă" a fost semnat la cea de-a 4-a Conferință Pan-ortodoxă Presinodală de la Chambésy (6-13 iunie 2009), de către Mitropolitul Neofit de Roussis; documentul „Importanța postului şi respectarea

lui astăzi" a fost semnat la cea de-a cincea Conferință Pan-ortodoxă Presinodală de la Chambésy (10-17 octombrie 2015) de către Mitropolitul Ioan de Varna și Veliki Preslav; Documentul „Relațiile Bisericii Ortodoxe cu restul lumii creștine" a fost semnat la cea de-a 5-a Conferință Pan-ortodoxă Presinodală de la Chambésy (10-17 octombrie 2015), de către același mitropolit Ioan de la Varna și Veliki Preslav; Documentul „Sfânta Taină a Cununiei şi impedimentele la aceasta" fost semnat la Sinaxa Întâistătătorilor Bisericilor Ortodoxe de la Chambésy (21-28 ianuarie 2016), de Patriarhul Neofit al Bulgariei. De asemenea, Patriarhul Neofit al Bulgariei a semnat la Sinaxa Întâistătătorilor Bisericilor Ortodoxe de la Chambésy și „Regulamentul de organizare și funcționare a Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe". Motivele retragerii Bisericii Ortodoxe Bulgare de la Sfântul și Marele Sinod au fost: „1) Lipsa unei agende pentru Sfântul și Marele Sinod este de o importanță deosebită pentru Sfânta Ortodoxie, pentru detalierea subiectelor care au relevanță contemporană și care necesită o soluționare în timp de către un Sfânt și Mare Sinod; 2) Până în prezent, au existat declarații ale Bisericilor Ortodoxe Autocefale care și-au exprimat dezacordul cu privire la unele dintre textele deja aprobate pentru Sfântul și Marele Sinod; 3) Conform *Regulamentul de organizare și funcționare a Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe*, deja adoptat, nu va exista nicio posibilitate de schimbare a textelor în cursul lucrării Sinodului; 4) Locația propusă a întâistătătorilor Bisericilor ortodoxe în sala pentru ședințele Sinodului încalcă principiul egalității pentru Întâistătătorii Bisericilor Ortodoxe Autocefale 5) Poziția observatorilor și a oaspeților Sinodului este inadecvată; 6) Organizarea sinodului, impune asupra Bisericii Ortodoxe Bulgare necesitatea de a efectua cheltuieli financiare mari și nejustificate pentru a participa la Sinod. http://www.bg-patriarshia.bg/news.php?id=205494. Pentru traducerea engleză: http://bulgariandiocese.org/decision.html. Unii s-au grăbit, poate mult prea pripit, uitând că Biserica este o realitate divino-umană, să califice această neparticipare a Bisericii Bulgare ca influență politico-bisericească a Bisericii Ortodoxe Ruse, deși la acea dată Rusia susținea și dorea să participe la Sfântul și Marele Sinod (A se vedea analiza lui: M. Illert, „Die Bulgarische Orthodoxe Kirche und die Heilige und Große Synode", pp. 42-47. Dr. Smilen

Antiohiei, Georgiei[22] și Biserica Rusiei, desfășurarea Sinodului din Creta nu a fost scutită de provocări. Totuși, având în vedere atrofierea pe o perioadă destul de mare a întrunirii sinodale la nivel universal, simplele discordanțe organizatorice sunt pardonabile.

Dincolo de acestea, Sfântul și Marele Sinod întrunit în Creta a dus la o dezbatere fundamentală a mai multor teme de actualitate din sfera practicii bisericești care implică, evident, o consolidare dogmatică și teologică[23]. Tematica abordată a fost relativ amplă, de la problemele canonice organizatorice până la cele misionare, sociale[24],

Markov, "Decision of the Bulgarian Church: A policy of self-imposed marginalization, June 4, 2016" http://sobor2016.churchby.info/en/comments/ decision-of-the-bulgarian-church-a-policy-of-self-imposed-marginalization/).

[22] Pe data de 25 martie Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe a Georgiei a stabilit într-o ședință plenară amendamentele care ar fi trebuit să fie susținute la Sfântul și Marele Sinod. De asemenea, Sinodul a întocmit o listă de participanți care conținea o delegație completă de 25 de ierarhi și 6 consultanți clerici sau monahi. Textul original: http://patriarchate.ge/geo/wminda-sinodis-sxdomis-oqmi-25/; Traducere engleză: http://patriarchate.ge/geo/minutes-of-the-session-of/; Traducere română: http://basilica.ro/biserica-ortodoxa-a-georgiei-comunicat-privind-sfantul-si-marele-sinod/. Mai mult, decizia susține că în momentul în care amendamentele Sinodului Georgiei nu vor fi luate în considerare, delegația nu va semna documentul. O analiză a neparticipării Georgiei, poate fi găsită la: Mirian Gamrekelashvili, „Warum die Georgische Kirche der Synode auf Kreta fernblieb", în: *Religion und Gesellschaft in Ost und West. Die Orthodoxe Kirche nach dem Konzil*, 11 (2016), pp. 20-21.

[23] M. Illert, „Die Bulgarische Orthodoxe Kirche und die Heilige und Große Synode", pp. 42-47.

[24] Pentru o analiză cu privire la viziunea socială a Sfântului și Marelui Sinod, a se vedea: Natallia Vasilevich, „Die Soziallehre des Heiligen und Großen Konzils: Auf dem Weg, eine Kirche für

sau de bioetică[25], după cum putem vedea în Enciclica Sinodului. În acest context, atât în timpul pregătirii textelor pentru Sfântul și Marele Sinod, cât și după publicarea documentelor finale, au existat reacții de susținere sau de respingere a anumitor afirmații teologice regăsite în acestea. Reacțiile existente, atât pro cât și contra, sunt necesare în dezbaterea teologică, ele fiind condiția exprimării credinței și a posibilității dialogului teologic, dacă sunt făcute în cadru eclesial, iar nu schismatic, prin ruperea comuniunii de propria Biserică. Practica Sfinților Părinți și a sinoadelor ecumenice și locale din primul mileniu atestă dezbaterea, uneori chiar polemică, a unor chestiuni teologice. De exemplu, canoanele Sinodului de la Sardica reprezintă soluții prin care episcopii, bazându-se pe practicile locale diferite ale Bisericilor lor, au încercat să găsească un răspuns canonic la o problemă generală. Prin urmare, chiar și atitudinile care respingeau anumite formulări trebuie încadrate în procesul de desfășurare a sinodalității, deoarece duc la o dezbatere fundamentală a chestiunilor tratate. Totuși, anumite abordări actuale în loc să fie fundamentale, adică să se reîntoarcă la fundamentele sau temeliile Ortodoxiei exprimate în chip sinodal, au căzut pe panta extremismului fundamentalist, diminuând adevărata importanță a manifestării Bisericii în unitatea ei și acuzând Sinodul și participanții săi de

---

die Welt zu werden", în: *Ökumenische Rundschau*, 1 (2017), pp. 12-28; Radu Preda, „Orthodoxy confronted with ethical questions: a social-theological perspective", în: *St Vladimir's Theological Quarterly*, 60, 1-2 (2016), pp. 235-247.

[25] Iuliu-Marius Morariu, „Bioethics in the Discussions of the Panorthodox Synode from Crete (2016)", în: *Astra Salvensis*, 7 (2016), pp. 247-254.

inovații dogmatice și trădare a credinței Sfinților Părinți[26]. Deși atitudinile împotriva Sfântului și Marelui Sinod au fost catalogate de către unii, poate prea impulsiv, ca fundamentaliste, ceea ce a și dus la radicalizarea acestora, care, sub impulsul presiunii momentului, au amenințat chiar cu ruperea de comuniunea cu propriu episcop[27] și, prin aceasta, cu Biserica întreagă, sau au aruncat în diferite părți cu apelativul „eretic", ele au încercat să repună în discuție, de multe ori într-un mod nu întru totul articulat teologic, probleme fundamentale legate de identitatea Ortodoxiei. Abordările acestora nu rezidă în faptul că sunt expresii ale fundamentalismului și nu pot fi catalogate prin acest apelativ. În primul rând, ele nu se înscriu în linia mișcărilor protestante conservatoare ale secolului al XIX-lea, care au dezvoltat conceptul de fun-

---

[26] Asupra acestei teme, a se vedea: Georgios VLANTIS, „Die Angst vor dem Geist. Das Heilige und Große Konzil und die orthodoxen Anti-Ökumeniker", în: *Ökumenische Rundschau*, 1 (2017), pp. 32-41.

[27] În Biserica Ortodoxă Română, ca și în alte Biserici, s-ar recurs la acest gest, pe baza interpretării abuzive a canonului 15 Protodeutera, scos din contextul canoanelor precedente. Cu privire la această problemă, a se vedea: Emilian-Iustinian ROMAN, „Debating the Documents of the Holy and Great Synod of Crete — a Canonical and Disciplinary Approach", în: *Studia Universitatis Babes-Bolyai Theologia Orthodoxa*, 62, 1 (2017), pp. 159-170. Una dintre cele mai cunoscute întreruperi de pomenire a unui ierarh pe motivul „ereziei" sinodului din Creta este cea a Profesorului Theodoros Zisis, pe data de 3 martie, 2017, de Duminica Ortodoxiei. Pentru scrisoarea deschisă adresată episcopului și credincioșilor, a se vedea: "Defense and Declaration of Cessation of Commemoration of Bishop on Account of the Teaching of Heresy", see: https://orthodoxethos.com/post/defense-and-declaration-of-cessation-of-commemoration-of-bishop-on-account-of-the-teaching-of-heresy.

damentalism și care se opuneau curentelor secularizante, liberale și moderniste din învățământul teologic. De asemenea, nu pot fi acuzate de o viziune conservatoare, care are ca scop păstrarea purității credinței prin orice mijloace. Însăși Biserica urmărește acest scop de trăire nealterată a credinței prin păstrarea Tradiției sale. În acest sens, în teologia ortodoxă nu se poate vorbi de noutate, precum în științele exacte, ci, dacă ortodoxia exprimă adevărul, atunci nu există dogme noi, ci acestea reprezintă doar modalități de exprimare a adevărului veșnic neschimbabil, și nici de canoane noi, deoarece ele reprezintă aplicări practice ale dogmelor în viața Bisericii[28]. În ce constă, totuși, eroarea de abordare a acestor luări de poziție din Biserica noastră? Deși încercările lor au dorit să fie oneste, abordarea conținutului teologic nu a ținut cont de întreaga tradiție canonică și dogmatică a Bisericii Ortodoxe, învinuind documentele sinodale de grave inovații. La o analiză aprofundată a acestor acuze vom constata că, de fapt, viziunea pe care Sfântul și Marele Sinod din Creta a avut-o este una eminamente conservatoare, rămânând în deplină fidelitate față de tradiția sinodală canonică și dogmatică a Bisericii ortodoxe. Textele pot fi, pe alocuri, explicitate și îmbunătățite, dar până la acuza de erezie și la ruperea comuniunii de episcopul locului, este o cale destul de lungă. Și cei care așteptau prea multe de la Sfântul și Marele Sinod și cei ce nu așteptau nimic vor fi surprinși că acesta nu a adus și nu putea să aducă ceva nou în materie de dogmă și canon. Orice noutate este echivalată cu inovația și, în cele din urmă, cu erezia

[28] Nikolai Afanas'ev, „Canons of the Church changeable or unchangeable”, în: *St Vladimir's Seminary Quarterly*, 11, 2 (1967), pp. 54-68.

(canonul 1 și 2 Trulan). Totuși, aceasta nu înseamnă că Sinodul din Creta nu are nicio importanță, ci chiar dimpotrivă, el reprezintă expresia canonică a fidelității întregii Tradiții dogmatice și canonice într-un context istoric cu totul diferit.

Lipsa de importanță a temelor dezbătute de Sfântul și marele Sinod ca motiv al combaterii lui?

Înaintea începerii Sfântului și Marelui Sinod mai multe voci din cadrul Bisericilor Ortodoxe Autocefale au susținut că temele care urmau să fie dezbătute la Sinod nu au o importanță fundamentală pentru Biserica Ortodoxă actuală, fie că sunt nerelevante, după cum susținea decizia sinodală a Bisericii Ortodoxe a Bulgariei, fie că nu sunt dezbătute chestiuni de ordin dogmatic, ceea ce ar invalida, încă de la început, caracterul ecumenic al Sinodului[29]. Conform acestora, întrunirea din Creta nu ar fi fost necesară deoarece nu a avut pe agenda ei nicio problemă dogmatică, specifică întrunirii sinoadelor ecumenice. Conform acestor afirmații Sinodul Trulan, care a dat cel mai mare număr de canoane și care nu a abordat nicio problemă dogmatică, nici nu a emis vreo mărturisire de credință, nu și-ar merita nici măcar denumirea de sinod, ci doar de „congres interortodox cu reprezentare la vârf”. O asemenea afirmație ar fi împotriva întregii tradiții canonice care a văzut instituția sinodalității ca exprimare a consensului episcopilor nu numai în privința disputelor dogmatice, ci mai ales a celor disciplinare, ad-

[29] C. Hovorun, „Critique of the Church through the Prism of the Panorthodox Council”, p. 65.

ministrativ-organizatorice sau sacramentale (canonul 5 I Ec., 20 Antiohia, 37 apostolic, 18 Cartagina, 19 IV ec., 8 Trulan, 6 VII Ec.). În același timp, deciziile cu caracter canonic nu pot fi concepute separat de cele doctrinare, deoarece canoanele reprezintă aplicări practice ale dogmelor în timp și spațiu. De aceea, Sinodul din Creta a urmat practicii canonice regăsite în istoria întrunirilor sinodale din Biserica Ortodoxă, dorind să reglementeze, pe baza tradiție canonice existente, anumite probleme practice cu care se confruntă acum Biserica, făcând recurs la îndelungata ei Tradiției dogmatică și canonică.

Trebuie însă să analizăm aici și noutatea sau lipsa de noutate a textelor finale ale Sfântului și Marelui Sinod. Astfel, în afară de *Mesajul* și *Enciclica Sfântului* și *Marelui Sinod* niciun text nu a fost compus în anul 2016, ci cu mult înainte. Documentul „Autonomia și modul ei de proclamare" nu este altceva decât documentul semnat de către delegațiile tuturor celor 14 Biserici autocefale la Comisia Interortodoxă Pregătitoare din 9-17 decembrie 2009[30], la care s-au făcut amendamente nesemnificative. Documentul final „Diaspora Ortodoxă" este o preluare cu mici amendamente a documentului semnat de către delegațiile tuturor celor 14 Biserici Ortodoxe Autocefale la cea de-a IV-a Conferință Panortodoxă Presinodală din 2009 având la bază proiectele de text din 1990 și 1993[31].

---

[30] V. Ioniță, *Hotărârile întrunirilor panortodoxe din 1923 până în 2009 : spre Sfântul şi Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe*, pp. 252-254.

[31] Pr. Viorel Ioniță, „A 4-a Conferință Panortodoxă Presinodală Chambésy/Geneva, Elveţia, 6-12 iunie 2009", *Studii Teologice,* nr. 2, aprilie-iunie (2009), pp. 235-254, Viorel Ioniță, „A 4-a Conferință Panortodoxă Presinodală Chambésy/Geneva, Elveția, 6-12 iunie 2009", în: *Studii Teologice*, 2 (2009), pp. 235-254; V. Ioniță,

Documnetul final „Importanța postului și respectarea lui astăzi", în afară de micile amendamente de la art. 2, 8 și 9, este în totalitate identic cu documentul de la cea de-a IV-a Conferință Panortodoxă Presinodală din 1986, semnat de către delegații tuturor Bisericilor Ortodoxe Autocefale. Documentul final „Relațiile Bisericii Ortodoxe cu ansamblul lumii creștine" este compus din două texte ale celei de-a III-a Conferințe Panortodoxe Presinodale de la Chambésy din 1986: „Biserica Ortodoxă și Mișcarea Ecumenică" și „Relații ale Bisericii Ortodoxe cu lumea creștină". După cum se poate constata, doar 5 articole din 24 sunt diferite de cele două texte din 1986. Documentul final „Sfânta Taină a Cununiei și impedimentele la aceasta" este bazat pe Documentul de la cea de-a II-a Conferință Panortodoxă Presinodală din 1982: „Impedimentele la Căsătorie", adăugându-se și o parte teologică asupra Tainei Cununiei. Cu toate acestea, Documentul Sfântului și Marelui Sinod din Creta este exprimat cu mai multă acrivie decât textul inițial. Pasajul cu privire la căsătoriile mixte a existat, exprimând iconomia mult mai accentuată, încă din 1982, documentul fiind semnat de către delegațiile tuturor Bisericilor Ortodoxe Autocefale, cu excepția Albaniei care era sub persecuție comunistă[32]. Documentul final „Misiunea Bisericii în Lumea Contemporană" nu este altceva decât o adaptare a documentului semnat de către delegații tuturor Bisericilor

Hotărârile întrunirilor panortodoxe din 1923 până în 2009 : spre Sfântul şi Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe, p. 121.

[32] Secrétariat pour la préparation du Saint et Grand Concile de L'Église Orthodoxe (ed.), *IIe Conférence panorthodoxe préconciliaire. Actes (3-12 septembre 1982)*, vol. VIII, Centre orthodoxe du Patriarcat Œcuménique, Chambésy-Genève, 1994, p. 192.

Ortodoxe Autocefale la a III-a Conferință Panortodoxă Presinodală, adaptare necesară perioadei post-totalitare, documentul fiind redactat în plin Război rece.

Prin urmare, toate documentele au avut la bază sau reprezintă preluări cu mici amendamente a unor documente stabilite cu 7 până la 35 de ani înaintea convocării Sfântului și Marelui Sinod. Ele nu au fost pregătite nici în ultima clipă, nici pe ascuns, nici de către unii teologi sau ierarhi considerați „ecumeniști", nici pentru a trăda Ortodoxia. Ci ele reprezintă texte intrate deja în tradiția dialogului inter-ortodox. Sfântul și Marele Sinod din Creta a făcut doar amendamente la aceste documente, de cele mai multe ori, date fiind reacțiile contradictorii, Sinodul a aplicat, după cum vom vedea, mai multă acrivie în documentele finale, decât în cele inițiale.

Numărul participanților la Sfântul și Marele Sinod. O problemă a sinodalității Bisericii Ortodoxe?

Cât privește numărul participanților la Sfântul și Marele Sinod au existat, atât înainte de luna iunie a anului 2016, cât și după aceasta, mai multe voci care contestau caracterul reprezentativ al delegațiilor, susținând, printre altele, că este împotriva sinodalității[33], că este antica-

[33] A se vedea, în acest sens, conferința și studiul lui Peter Heers, „The "Council" of Crete and the New Emerging Ecclesiology: An Orthodox Examination", Lecture delivered at the Clergy Retreat of the Eastern American Diocese of the Russian Orthodox Church Outside of Russia. https://orthodoxethos.com/post/the-council-of-crete-and-the-new-emerging-ecclesiology-an-orthodox-examination. Autorul pornește tocmai de la ideea neparticipării tuturor episcopilor la Sfântului și Marele Sinod, făcând o statistică a reprez-

nonic[34], neparticiparea tuturor episcopilor din întreaga lume transformând Sfântul și Marele Sinod din Creta într-o simplă „conferință a reprezentanților”[35]. Mai mult, s-au adus acuzații că această întrunire a fost transformată „într-un sinod al întâistătătorilor cu anturajul lor”[36] iar nu într-un sinod cu pretenții ecumenice. Unii au considerat limitarea numărului de episcopi ca o conspirație împotriva sinodalității Bisericii, neoferindu-se astfel episcopilor eparhioți, care nu ar fi de acord cu Sinodul, ocazia de a se împotrivi față de deciziile finale ale sino-

---

entării: „Participating Churches: 10 of the 14 Local Churches (71%); Representation of Orthodox Christians: close to 30%; Participating Orthodox Bishops: 162 participated of the 350 invited (46%); Representation of Orthodox Bishops: 162 of a total of 850 (19%); Total number of Voting Bishops: 10 of the 162 bishops present (6%), or 10 of the 850 bishops in the Orthodox Church (1.1%).”

[34] Serafim, Mitropolitul Kythirelor și Antikythirelor, „Probleme eclesiale și pastorale care decurg din neparticiparea tuturor episcopilor ortodocși la Sfântul și Marele Sinod“, in *„Sfântul şi Marele Sinod” (Creta, 2016). Între providență și eșec*, Editura Astradrom, Oradea, 2016), pp. 41–51.

[35] Această denumire aparține lui Cyril Hovorun, care, într-un articol, bazat pe o prelegere din 16 aprilie 2016, ceea ce explică lipsa unei structuri academice a studiului, lipsind orice referință bibliografică sau notă de subsol consistentă, aducea câteva critici la adresa Sinodului care avea să se întrunească în Creta. Vezi: C. Hovorun, „Critique of the Church through the Prism of the Panorthodox Council”, pp. 64-65.

[36] Metropolitan Hierotheos Vlachos, ”Intervention and Text in the Hierarchy of the Church of Greece (November 2016 Regarding the Cretan Council”: https://orthodoxethos.com/post/intervention-and-text-in-the-hierarchy-of-the-church-of-greece-november-2016-regarding-the-cretan-council.

dului[37]. Concluzia acestora era că sinodalitatea însăși a Bisericii, prin care se susține că toți episcopii sunt egali, a fost distrusă de această selecție voită a unor episcopi. Conform acestei opinii principiul ortodox al sinodalității, care afirmă egalitatea tuturor episcopilor, a fost alterat și, în cele din urmă, suprimat prin selecția voită a unor ierarhi „ecumeniști", care să fie de acord cu textele finale.

Să analizăm puțin aceste acuzații. La Sfântul și Marele Sinod din Creta au participat, după retragerea celor patru Biserici Autocefale, un număr de 163 de episcopi[38] par-

---

[37] „Prin această măsură anticanonică este evitată eventualitateaca unii episcopi să se împotrivească hotărârilor contrare Tradiției sau ca vreo Biserică Locală să aibă o mai mare putere în luarea deciziilor, datorită numărului mai mare de episcopi" Serafim Mitropolitul Pireului Serafim, „Salutul Înaltpreasfințitului Serafim, Mitropolitul Pireului", în: *„Sfântul şi Marele Sinod" (Creta, 2016). Între providență și eșec*, Tatiana Petrache (ed.), Editura Astradrom, Oradea, 2016, p. 15.

[38] Cei 10 Întâistătători ai Bisericilor Autocefale Ortodoxe: 1. † Bartolomeu de Constantinopol, Președinte; 2. † Teodor al Alexandriei; 3. † Teofil al Ierusalimului; 4. † Irinej al Serbiei; 5. † Daniel al României; 6. † Chrysostom al Ciprului; 7. † Ieronym al Atenei și a toată Grecia; 8. † Sawa de Varșovia și a toată Polonia; 9. † Anastasios de Tirana, Durres și a toată Albania; 10. † Rastislav de Presov, a ținuturilor cehe și slovace; Ca delegații oficiale au participat: În Delegația Patriarhiei Ecumenice: 11. † Leon al Kareliei și a toată Finlanda; 12. † Stephan al Tallinnului și a toată Estonia; 13. † Mitropolitul Ioan de Pergam; 14. † Arhiepiscopul Demetrios al Americii; 15. † Augustin al Germaniei; 16. † Irenaios al Cretei; 17. † Isaia al Denverului; 18. Alexios al Atlantei; 19. † Iakovos al Insulelor Princiare; 20. Joseph de Proikonnisos; 21. † Meliton al Philadelphiei; 22. † Emmanuel al Franței; 23. † Nikitas de Dardanele; 24. † Nicolae de Detroit; 25. † Gerasimos de San Francisco; 26. † Amfilochios al Kisamos și Selinos; 27. † Amvrosios al Coreei; 28. † Maximos de Selyvria; 29. † Amphilochios de Adrianopolis; 30. † Kallistos de

Diokleia; 31. † Antonia de Hierapolis; 32. Job de Telmessos; 33. † Ioan de Charioupolis; 34. † Grigorie de Nyssa, (Episcop Makarios de Christopolis (Estonia) fiind consultant special); Delegația Patriarhiei Alexandriei: 35. † Gabriel de Leontopolis; 36. † Makarios de Nairobi; 37. † Iona de Kampala; 38. † Serafim din Zimbabwe și Angola; 39. † Alexandros din Nigeria; 40. † Teofilactos de Tripoli; 41. † Sergiu de Buna-Speranța; 42. † Athanasios de Cirena; 43. † Alexios de Cartagina; 44. † Ieronymos de Mwanza; 45. † George de Guineea; 46. † Nicolae de Hermopolis; 47. † Dimitrios de Irinopolis; 48. Damaskinos de Johannesburg și Pretoria; 49. † Narkissos de Accra; 50. † Emmanouel de Ptolemeida; 51. † Gregorios de Camerun; 52. † Nicodemul de Memphis; 53. † Meletios de Katanga; 54. † Panteleimon de Brazzaville și Gabon; 55. † Innokentios de Burudi și Rwanda; 56. † Crysostomos de Mozambic; 57. † Neofytos de Nyeri și Muntele Kenya; Delegația Patriarhiei Ierusalimului: 58. † Benedict de Philadelphia; 59. † Aristarh de Constantin; 60. † Teofilact de Iordania; 61. † Nectarie de Anthidon; 62. † Philoumenos de Pella; Delegația Bisericii din Serbia: 63. † Jovan de Ohrid și Skopie; 64. † Amfilohije de Muntenegru și Littoral; 65. † Porfirije de Zagreb și Ljubljana; 66. † Vasilije de Sirmium; 67. † Lukijan de Budim; 68. † Longin din Nova Gracanica; 69. † Irinej de Backa; 70. † Hrizostom de Zvornik și Tuzla; 71. † Iustin de Zica; 72. † Pahomije de Vranje; 73. † Jovan de Sumadija; 74. † Ignatije de Branicevo; 75. † Fotije e Dalmația; 76. † Athanasios de Bihac și Petrovac; 77. † Joanikije de Niksic și Budimlje; 78. † Grigorije de Zahumlje și Hercegovina; 79. † Milutin de Valjevo; 80. † Maksim al Americii de Vest; 81. Irinej al Australiei și Noii Zeelande; 82. † David de Krusevac; 83. † Jovan de Slavonija; 84. † Andrej al Austriei și Elveției; 85. † Sergije de Frankfurt și Germania; 86. † Ilarion de Timok (Episcopul Jerome (Močević) din Jegar fiind consultant special); Delegația Bisericii din România: 87. † Teofan al Moldovei și Bucovinei; 88. † Laurențiu al Ardealului; 89. † Andrei al Vadului, Feleacului, Cluj, Albei, Crișanei și Maramureșului (fiind păstrată la Sfântul și Marele Sinod veche titulatură a mitropoliei); 90. Irineu al Olteniei; 91. † Ioan al Banatului; 92. † Iosif al Europei occidentale și meridionale; 93. † Serafim al Germaniei și Europa Centrale; 94. † Nifon de Târgoviște; 95. † Irineu de Alba Iulia; 96. † Ioachim de Roman și Bacău; 97. †

Casian al Dunării de Jos; 98. † Timotei al Aradului; 99. † Nicolae al Americii; 100. † Sofronie al Oradiei; 101. † Nicodim de Strehaia și Severin; 102. † Visarion de Tulcea; 103. † Petroniu de Salaj; 104. † Siluan al Ungariei; 105. † Siluan al Italiei; 106. † Timotei al Spaniei și Portugaliei; 107. † Macarie al Europa de Nord; 108. † Varlaam Ploieșteanul, Episcop-vicar patriarhal; 109. † Emilian Lovișteanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Râmnicului; 110. † Ioan Casian de Vicina, Episcop Vicar al Arhiepiscopiei Ortodoxe Române din America; 111. † Georgios din Paphos; 112. † Chrysostomos din Kition; 113. † Chrysostomos din Kyrenia; 114. † Athanasios de Limassol; 115. † Neofit de Morphou; 116. † Vasileios din Constantia și Ammochostos; 117. † Nikiforos de Kykkos și Tillyria; 118. † Isaias de Tamassos și Oreini; 119. † Barnaba de Tremithousa și Lefkara; 120. † Christophoros de Karpasion; 121. † Nectarios de Arsinoe; 122. † Nikolaos de Amathus; 123. † Epiphanios de Ledra; 124. † Leontios de Chytron; 125. † Porfirie de Neapolis; 126. † Grigorie de Mesaoria; 127. † Prokopios de Filipi, Neapolis de Thassos; 128. † Chrysostomos de Peristerion; 129. † Germanos e Eleia; 130. † Alexandros de Mantineia 131. † Ignatie de Arta; 132. Damaskinos de Didymoteixon, Orestias și Soufli; 133. † Alexios de Nikaia; 134. † Hierotheos de Nafpaktos și Agios Vlasios; 135. † Eusebios de Samos și Ikaria; 136. † Serafim de Kastoria; 137. † Ignatios de Demetrias și Almyros; 138. † Nicodemos de Kassandreia; 139. † Efraim de Hydra, Spetses și Aegina; 140. † Theologos e Serres și Nigrita; 141. † Makarios de Sidirokastron; 142. † Anthimos de Alexandroupolis; 143. † Barnaba de Neapolis și Stavroupolis; 144. † Hrisostom de Messenia; 145. † Athenagoras de Ilion, Acharnon și Petroupoli; 146. † Ioannis de Lagkada, Litis și Rentinis; 147. † Gabriel de Nea Ionia și Philadelphia; 148. † Chrysostomos de Nikopolis și Preveza; 149. † Teoclitos de Ierissos, Muntele Athos și Ardameri (Episcopul Clement (Kotsomytis) din Methoni, Secretar șef al Sfântului Sinod); 150. † Simon de Lodz și Poznan; 151. † Abel de Lublin și Chelm; 152. Iacob de Bialystok și Gdansk; 153. † George de Siemiatycze; 154. † Paisios de Gorlice; 155. † Joan de Koritsa; 156. † Demetrios de Argyrokastron; 157. † Nikolla de Apollonia și Fier; 158. † Andon din Elbasan; 159. † Nathaniel de Amantia; 160. † Asti de Bylis; 161. † Michal de Praga; 162. Isaia de Sumperk; 163. † Ieremia al

ticipanți și doi episcopi consultanți. Dacă adăugăm încă 25 de membrii pentru fiecare dintre cele patru Biserici Autocefale care au lipsit, numărul total al episcopilor prezenți ar fi fost 263 de episcopi[39]. Problema principală a celor care condamnau sinodul din cauza neparticipării tutor episcopilor ortodocși era tocmai delegarea unui număr de maxim 24 de episcopi din partea fiecărei Biserici Autocefale plus întâistătătorul lor. Pentru anumite Biserici

---

Elveției, președinte al Secretariatului Sfântului și Marelui Sinod. https://www.holycouncil.org/delegations

[39] Lista episcopilor prezenți ridică o problemă destul de gravă de eclesiologie, aceasta referindu-se la schimbarea voită a titulaturilor episcopilor din diaspora ortodoxă. Toate titlurile episcopilor din Diaspora, care nu se află sub jurisdicția Patriarhiei Ecumenice, au fost modificate intenționat de către organizatorii Sinodului. De exemplu, toți episcopii Patriarhiei Ecumenice din Diaspora sunt episcopi ai acelei țări sau regiuni (Augustin *al* Germaniei, Emmanuel *al* Franței, Arhiepiscopul Demetrios *al* Americii, Amvrosios *al* Coreei), dar ceilalți episcopi ortodocși, din același teritoriu canonice, sunt episcopi care rezidează acolo (Serafim în Germania și Europa Centrală, Nicolae în America, Maksim în America de Vest, Irinej în Australia și Noua Zeelandă, Andrej în Austria și Elveția, Timotei în Spania și Portugalia). Această modificare a titlurilor poate fi găsită în toate cele patru limbi oficiale, a se vedea, de exemplu: Patriarhia Ecumenică: „ὁ Γερμανίας Αὐγουστῖνος, Augustin d'Allemagne, Митрополит Германский Августин", dar episcopii din Biserica Ortodoxă Românească, sub același teritoriu canonic, sunt: ὁ ἐν Γερμανίᾳ καί Κεντρικῇ Εὐρώπῃ Σεραφείμ, Séraphin en Allemagne et Europe centrale, Митрополит в Германии и Центральной Европе Серафим, în Biserica Ortodoxă Sârbă: Φραγκφούρτης καί ἐν Γερμανίᾳ Σέργιος, Serge à Frankfort et en Allemagne, Епископ Франкфуртский и в Германии Сергий. În documentele oficiale ale Sfântului și Marelui Sinod se poate vedea cum episcopii ortodocși români și-au corectat titlurile cu un stilou în momentul semnării documentelor finale. Această schimbare voită de titulatură certifică pretenția Patriarhiei Ecumenice asupra diasporei ortodoxe.

Autocefale, precum Biserica Albaniei, Poloniei și a Cehiei și Slovaciei, ale căror Sfinte Sinoade locale nu numără mai mult de 10 episcopi, numărul de 24 de episcopi era prea mult. Însă pentru Biserica Ortodoxă Rusă sau pentru Patriarhia Ecumenică, 24 de ierarhi reprezentau, într-adevăr un mic procent al episcopilor. Totuși, este destul de curios că de la adoptarea acestei decizii cu privire la numărul fix de membrii stabilit la Sinaxa Întâisătătorilor Bisericilor Ortodoxe Autocefale din 6-9 martie 2014 până în 2016 delegarea episcopilor și numărul acestora nu a reprezentat un subiect de discuție în teologia ortodoxă. Această dispoziție a Sinaxei din 2014 a fost preluată în *Regulamentul de organizare și funcționare a Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe* semnat la Sinaxa din 27 ianuarie 2016 Chambésy[40], de către întâistătătorii Bisericilor autocefale, cu excepția Patriarhiei Antiohiei. De notat este faptul că Patriarhul Antiohiei nu a participat nici la Sinaxa din 2014 din Constantinopol, delegația antiohiană trimisă s-a arătat refractară față de această întâlnire din cauza disputei pe care Antiohia o avea și o are cu Ierusalimul pe problema Qatarului.

La o analiză atentă a acestei chestiuni se poate constata că Sinaxa din martie 2014[41] a stabilit principiul reprezentării, la Sinod vor participa 24 de episcopi plus

---

[40] În art. 3 al Regulamentului se susținea: „Membrii Sinodului sunt ierarhii desemnați de fiecare Biserică Ortodoxă Autocefală, în calitate de delegați; Numărul membrilor a fost fixat în timpul Sinaxei Întâistătătorilor Bisericilor Ortodoxe Autocefale din luna martie 2014, la Fanar."

[41] https://www.patriarchate.org/messages//asset_publisher/9m-dbt2FJgbY0/content/id/957805 și https://mospat.ru/en/2014/03/09/news99338/

întâisătătorul Bisericii Autocefale[42], iar deciziile atât la Sinod, cât și în pregătirea presinodală vor fi luate prin consens[43], principiu promovat, în special, de către Biserica Ortodoxă a Rusiei[44], dar și de către Patriarhia Română, față de Patriarhia Ecumenică promotoare a principiului majorității-minorității. Sinaxa din 2014 a emis două documente *Hotărârile Sinaxei* și *Mesajul Sinaxei.* Din păcate doar *Mesajul Sinaxei*[45] a fost făcut public, hotărârile ei rămânând străine față de publicul larg. În acest *Mesaj* doar un pasaj este dedicat convocării viitorului Sfânt și Mare Sinod[46], fără a se specifica numărul episcopilor delegați, regăsit în Hotărârele Sinaxei Întâistătătorilor din 2014.

[42] Ioan Moga, „Erwartungen und Angragen an die Heilige and Große Synode der Orthodoxen Kirche", în: *Catholica*, 69, 3 (2015), p. 198.

[43] Pentru o analiză scurtă a acestui principiu, a se vedea: Peter Bouteneff, „The Great and Holy Council and The Implications of the Consensus Method", în: *Toward the Holy and Great Council. Theological Reflections*, Nathanael Symeonides (ed.), coll. *Faith Matters Series* 3, Department of Inter-Orthodox Ecumentical and Interfaith Relations, New York, 2016, pp. 125-128; Alexander Rentel, „Examining the Rules of Consensus from the Canonical Perspective", în: *Studia Universitatis Babes-Bolyai Theologia Orthodoxa*, 62, 1 (2017), pp. 17-27.

[44] P. Bouteneff, „Annexe 2: Les implications de la méthode du consensus". și traducerea engleză: P. Bouteneff, „The Great and Holy Council and The Implications of the Consensus Method", pp. 125-128.

[45] Prima ședință a sinodului III ecumenic a avut în vedere judecarea și condamnarea în absență a lui Nestorie, după chemarea sa de trei ori, ceea ce a dus la caterisirea și excomunicarea acestuia. Deciziile au fost semnate de către 197 sau 198 de episcopi.

[46] Paragraful 6: „Synaxa a fost de acord ca lucrările pregătitoare pentru Sinod să fie intensificate. Un Comitet inter-ortodox special va funcționa din septembrie 2014 până la Sfântele Paști din 2015,

Cei care au contestat delegarea episcopilor au adus ca prim motiv definiția sinoadelor ecumenice și convocarea tuturor episcopilor la aceste sinoade. Prin urmare, titulatura „Sfântul și Marele Sinod", folosită pentru sinoadele ecumenice și pretenția ecumenică a întrunirii din Creta ar fi impus, în opinia acestora, convocarea tuturor episcopilor din Biserica Ortodoxă[47]. Concluzia finală a acestei teze este că Sinodul din Creta nu poate fi, din acest motiv, unul ecumenic.

Să analizăm puțin aceste afirmații în comparație cu tradiția canonică a Bisericii Ortodoxe.

Încă de la început se poate afirma că la niciun sinod, fie el ecumenic sau general, nu au participat niciodată toți episcopii Bisericii Ortodoxe, nu numai din cauza imposibilității de deplasare, după cum afirmă unii[48], ci motivele au fost multiple. Un exemplu grăitor este diferența dintre numărul participanților la al III-lea Sinod ecumenic de la Efes 431 care a fost în jur de 200 de epi-

---

urmat de o conferință pan-ortodoxă pre-sinodală care va fi convocată în prima jumătate a anului 2015. Toate deciziile de la Sinod și în etapele pregătitoare se iau prin consens. Sfântul și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe va fi convocat de către Patriarhul Ecumenic la Constantinopol în 2016, dacă nu intervine ceva neașteptat. Sinodul va fi prezidat de Patriarhul Ecumenic. Întâistătătorii celorlalte Biserici Ortodoxe Autocefale vor fi așezați la dreapta și la stânga".

[47] Același motiv este regăsit la toți autorii care abordează această chestiune: C. Hovorun, „Critique of the Church through the Prism of the Panorthodox Council", p. 64; M.K. și A. Serafim, „Probleme eclesiale și pastorale care decurg din neparticiparea tuturor episcopilor ortodocși la Sfântul și Marele Sinod", pp. 43-44.

[48] C. Hovorun, „Critique of the Church through the Prism of the Panorthodox Council", p. 64.

scopi[49], și al IV-lea de la Calcedon 451. Numărul episcopilor participanți la al IV-lea sinod ecumenic variază între 450 și 630, epistola Sinodului ecumenic către papa Leon afirmând că au fost prezenți 520 de episcopi[50], având cel mai mare număr de episcopi de la toate sinoadele ecumenice. Diferența dintre cele două sinoade este de 20 de ani. Este imposibil ca aproape 430 de episcopi să nu fi participat din motive de boală sau din motive de transport la al III-lea sinod ecumenic față de al patrulea. Analizând lista participanților la cel de-al IV-lea sinod ecumenic, după ce sunt scoase numele înscrise de două ori, ale celor care nu au fost prezenți, dar în locul cărora au semnat alți episcopi, și ale celor care reprezentau pe episcopul locului, se poate constata că la Calcedon nu au fost prezenți în persoană mai mult de 400 de episcopi[51]. Numărul de 630 a fost receptat de către tradiția bisericească la sfârșitul secolului al VII-lea. Chiar dacă luăm numărul maxim de 630 de episcopi, vom constata că doar 10 episcopi au fost prezenți din partea de Apus a imperiului, 3 delegați papali, 2 episcopi africani din

---

[49] Périclès-Pierre Joannou, *Discipline génèrale antique (IIe–IXe s.), 1.1: Les canons des conciles oecuméniques (IIe–IXe s.),* Codification canonique orientale, Fonti, Série 1, Grottaferrata, Roma, 1962, p. 55.

[50] Périclès-Pierre Joannou, *Discipline génèrale antique (IIe–IXe s.)*, p. 67.

[51] Un calcul mai precis este făcut de către Richard Price care oferă un număr mai precis de 373 de episcopi, Richard Price, *The acts of the Council of Chalcedon. 3. Sessions XI - XVI, documents after the Council: appendices, glossary, bibliography, maps, indices*, Liverpool UnivPress, Liverpool, 2010, pp. 193-196; P. Th Camelot, *Éphèse et Chalcédoine*, Édde l'Orante, Paris, 1962, p. 120 consideră că numărul episcopilor prezenți a fost între 350 și 360.

Saracens, unul din Etiopia și patru episcopi refugiați din vest[52], ceea ce înseamnă că jumătate din episcopatul Bisericii Ortodoxe din Apus nu a fost prezent la Sinod. Mai mult, dacă luăm numărul maxim de 630, vom vedea că 620 de episcopi au fost exclusiv din provinciile de răsărit ale Imperiului. Chiar și așa numărul episcopilor răsăriteni prezenți la al IV-lea Sinod ecumenic nu a depășit cu mult jumătate din numărul total de episcopi ai Răsăritului, care ajungea undeva la 900[53]. Prin urmare, dacă luăm în considerare doar numărul episcopilor se poate afirma că sinodul IV ecumenic a fost un sinod al Răsăritului, nefiind unul pan-ortodox, în înțelesul de

[52] R. Price, *The acts of the Council of Chalcedon. 3. Sessions XI - XVI, documents after the Council*, p. 196, nota 10. La sinod au participat episcopii Paschasinus de Lilybaeum, Lucensius de Picenum, Iulian de Kios şi preotul Bonifaciu ca delegați ai Bisericii Romei, încredințați de către papă cu prezidarea sinodului. Cu toate acestea, la ordinul împăratului, sinodul a fost prezidat de 19 comisari laici, fără drept de vot. Giuseppe Alberigo, *Conciliorum oecumenicorum generaliumque decreta: editio critica*, Corpus Christianorum 1, Istituto per le scienze religiose (Bologna), Turnhout, Brepols, 2006, p. 121; Heinz Ohme, „Sources of the Greek Canon Law to the Quinisext Council (691/2) Councils and Church Fathers", în: Kenneth Pennington, *The History of Byzantine and Eastern Canon Law to 1500,* coll. *History of medieval canon law* 4, CUA Press, 2012, p. 59.

[53] Bazându-se pe documentele administrative ale secolului al V-lea A.H.M. Jones consideră că în imperiul de Răsărit existau undeva la 1000 de unități guvernamentale, din care doar 100 nu erau centre urbane, sau orașe. Arnold H. M. Jones, *The later Roman empire: 284 - 602; a social, economic, and administrative survey. 2*, Blackwell, Oxford, 1964, pp. 712-713. De aceea, R. Price afirmă că numărul total al episcopilor în Răsărit ajungea undeva la 900. R. Price, *The acts of the Council of Chalcedon. 3. Sessions XI - XVI, documents after the Council*, p. 196, nota 10.

astăzi al termenului, adică de participare a tuturor episcopilor din toate eparhiile. La aceeași dată numărul episcopilor din Imperiul de Apus se ridica undeva la 1000, 800 fiind in Africa[54], ceea ce înseamnă că la al IV-lea sinod ecumenic nu au participat mai mult de 1/3 din episcopatul Bisericii întregi, o mare parte din „οἰκουμένη" (adincă din lumea locuită), nu a fost nici măcar reprezentată. Dacă luăm în considerare numărul episcopilor participanți la celelalte sinoade ecumenice, vom constata următoarele: la Niceea au participat 318 episcopi, cifra reală fiind, probabil, mult mai mică[55], la Constantinopol au participat 150 de episcopi, exclusiv din partea de răsărit a Imperiului Roman[56], la Efes au participat 200 de episcopi, la Sinodul V ecumenic de la Constantinopol din 535 au participat, conform semnăturilor, 166 de epi-

---

[54] Un calcul este realizat și de către: Johan LEEMANS, *Episcopal Elections in Late Antiquity*, Walter de Gruyter, Berlin, 2011, p. 225.

[55] Eusebiu de Cezareea oferă cifra de 250 de episcopi, Eustatie al Antiohiei 270, Atanasie cel Mare 300, Ghelasie de Cyzec mai mare de 300, iar Ilarie de Poitiers 318 episcopi. Această cifră a fost păstrată datorită caracterului ei simbolic al celor 318 servitori ai lui Avraam. Vezi: Périclès-Pierre JOANNOU, *Discipline génèrale antique (IIe–IXe s.)*, p. 21; Giuseppe ALBERIGO, *Conciliorum oecumenicorum generaliumque decreta: editio critica*, p. 5, nota 9 pentru bibliografie suplimentară.

[56] Cu excepția lui Ascolius al Tesalonicului, episcopul care l-a botezat pe împăratul Teodosie și alți clerici din Apus, toți episcopii participanți la sinod au reprezentat Bisericile din Răsărit. Împăratul a convocat și 36 de episcopi semi-arieni pentru a-i putea convinge să se reîntoarcă la ortodoxie, însă aceștia au părăsit orașul înainte de începerea sinodului. Peter L'HUILLIER, *The Church of the Ancient Councils: The Disciplinary Work of the First Four Ecumenical Councils*, St. Vladimir's Seminary Press, 1996, pp. 106-107.

scopi dintre care doar 152 au fost prezenți[57], marea lor majoritate fiind doar din Răsărit, la Sinodul VI ecumenic, aproximativ 165 de episcopi[58], la Sinodul Trulan avem 227 de semnături pe documentele finale, dintre care 183 de episcopi au fost din Patriarhia Constantinopolului[59], iar la sinodul VII ecumenic au participat un număr de 367 de episcopi la care se adaugă 132 de monahi[60] prezenți la dezbateri, Horosul dogmatic al acestui Sinod fiind semnat doar de către 306 episcopi[61].

Prin urmare numărul episcopilor participanți la sinoadele ecumenice nu reprezintă un criteriu real al ecumenicității sinodului[62]. Unele sinoade locale au avut un număr mai mare de episcop decât majoritatea sinoadelor ecumenice. De exemplu, sinodul din Cartagina din anul 419, un sinod general convocat anual, a avut un număr

---

[57] Giuseppe ALBERIGO, *Conciliorum oecumenicorum generaliumque decreta: editio critica*, p. 156.

[58] Giuseppe ALBERIGO, *Conciliorum oecumenicorum generaliumque decreta: editio critica*, p. 191.

[59] H. OHME, *Das Concilium Quinisextum und seine Bischofsliste*, AKG 56, Berlin–New York, 1990; Heinz Ohme*, Concilium Quinisextum: Das Konzil Quinisextum*, Fontes Christiani 82; Turnhout, 2006; R. Flogaus, "Das Concilium Quinisextum (691/2). Neue Erkenntnisse über ein umstrittenes Konzil und seine Teilnehmer", *Byzantinische Zeitschrift* 102 (2009), pp. 25–64;

[60] Numărul este oferit de către Spyros TROIANOS, „Byzantine Canon Law to 1100", în: W. Hartmann, K. Pennington (eds.), *The History of Byzantine and Eastern Canon Law to 1500*, p. 145.

[61] E. Lamberz, *Die Bischofslisten des VII. Ökumenischen Konzils (Nicaeum II)*, Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, München, 2004, pp. 15-17, 33-35.

[62] Kallistos WARE, „The Ecumenical Councils and the Conscience of the Church", în: *Kanon. Jahrbuch der gesellschaft für das Recht der Ostkirchen*, II (1974), p. 219.

de 217 episcopi, sub conducerea episcopului Aurelius de Cartagina, participând și delegații papali, sub reprezentarea episcopului Faustinus de Potenza.[63] Acest număr depășește cu mult numărul episcopilor prezenți la unele sinoade ecumenice. Mai mult, unele sinoade eretice, care au avut pretenție de ecumenicitate, au avut un număr mult mai mare de episcopi decât sinoadele ecumenice, de exemplu sinodul din Arminum-Seleucia din 359 a avut 560 de episcopi, iar Sinodul de la Hieria din 754 a avut 338 de episcopi. De aceea, remarca lui Kallistos Ware, regăsită într-un articol din 1972, este cât se poate de actuală pentru această problemă: „Adevărul și ecumenicitatea nu pot fi simplu determinate prin numărarea capetelor”[64].

Înțelegerea greșită a aspectelor eclesiologice a autorilor, care consideră neparticiparea tuturor episcopilor la Sfântul și Marele Sinod ca o deviere de la sinodalitate, pornește dintr-o concepție deformată cu privire la termenii: ecumenicitate și sinodalitate[65]. Biserica a convocat sinoade ecumenice, dar nu a convocat sinoade cu valoare ecumenică, aceasta fiind oferită în timp, prin recepta-

---

[63] Pentru acest sinod a se vedea: Παύλου Μενεβίσογλου, ”Ἡ ἐν Καρθαγένη σύνοδος το 419”, *Aksum-Thyateira, Ἀφιέρωμα εις τον ἀρχιεπίσκοπον Θυατείρων και ΜεγάληςΒρεταννίας Μεθόδιον*, Λονδίνον, 1985, pp. 249-274; G. May, ”Anklage- und Zeugnisfähigkeit nach der zweiten Sitzung des Konzils zu Karthago vom Jahre 419” *Theologische Quartalschrift CXL*, (1960), pp. 163-205.

[64] „Truth and ecumenicity cannot be determined simply by counting heads” K. Ware, „The Ecumenical Councils and the Conscience of the Church”, p. 119.

[65] Paul Valliere, „Соборы как выявление Церкви”, în: *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*, 1, 34 (2016).

rea deciziilor[66]. Valoarea ecumenică a unui sinod a fost dată în timp după ce acel sinod a fost considerat normativ din punct de vedere doctrinar și canonic. Multe dintre sinoadele primului mileniu creștin s-au denumit sau au fost convocate ca ecumenice, ori cu pretenția ecumenicității, dar nu au fost receptate, în cele din urmă, ca ecumenice[67]. Pe de cealaltă parte, unele sinoade, precum Sinodul II ecumenic de la Constantinopol (381), deși a

---

[66] Pentru conceptul de ecumenicitate, a se vedea: K. Ware, „The Ecumenical Councils and the Conscience of the Church", pp. 218-219.

[67] Sinodul de la Constantinopol (879–880), ținut în catedrala Hagia Sophia, se descrie pe el însuși, în primul canon, ca: „sfântul și ecumenicul sinod" (ἡ ἁγία καὶ οἰκουμενικὴ σύνοδος)", deși nu a fost receptat și nu se numără între sinoadele ecumenice. Georgios A. Rhalles, Michael Potles, eds., Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων, p. 705; Périclès-Pierre Joannou, *Discipline génèrale antique (IIe–IXe s.),* p. 482. De asemenea, Sinodul din Sardica se descrie pe el însuși ca fiind ecumenic. Niciunul dintre aceste sinoade nu a fost considerat ecumenic (Geoffrey William Hugo Lampe, *A patristic Greek Lexicon*, Clarendon Press, Oxford, 1995, p. 945.). Pentru dezbaterea cu privire la o posibilă ecumenicitate a Sinodului din 879-880, a se vedea:: *Παύλου Μενεβίσογλου, "Ἡ ἐν Κωνσταντινουπόλει σύνοδος τοῦ 879 (Ἁγίας Σοφίας)",* Ἐκκλησία και Θεολογία 6 (1985), pp. 797-816; Spyros Troianos, "Byzantine Canon Law to 1100", in: Kenneth Pennington, *The History of Byzantine and Eastern Canon Law to 1500,* coll. *History of medieval canon law* 4, CUA Press, 2012, pp. 149-150; Johan Meijer, *A successful council of union. A theological analysis of the Photian synod of 879–880*, Thessalonike, 1975; P. Stéphanou, "Deux concils, deux ecclésiologies? Les concils de Constantinople en 869 et en 879", *Orientalia christiana periodica*, 39 (1973), pp. 363-407; V. Peri, "C'è un concilio ecumenico ottavo?", *Annuarium Historiae Conciliorum* 8 (1976), pp. 53-79; Martin Jugie, "Les Actes du Synode photien de Sainte-Sophie (879-880)", Échos d›Orient, tome 37, n°189-190 (1938), pp. 89-99.

fost convocat ca sinod local, a devenit în timp sinod ecumenic. Tocmai exemplul Sinodului II ecumenic ne confirmă faptul că nu convocarea unui sinod ca ecumenic, sau ca „Sfânt și Mare" îi oferă acestuia valoare ecumenică sau ecumenicitate, ci receptarea sa în timp ca normativ pentru întreaga Biserică. De exemplu, deși Sinodul de la Niceea din 325 a fost considerat ca având o valoare ecumenică prin jurul anului 338, totuși, doar după 381 valoarea deplin ecumenică a sinodului a put fi confirmată. Acest lucru se arată prin faptul că Sinodul de la Niceea nu a aplanată disputa doctrinară, aceasta dezvoltându-se și ramificându-se în alte confruntări, mai ales cu caracter pnevmatologic. În acest sens, din cauza conflictelor dogmatice și administrative, de la sinodul I ecumenic din 325 și până la sinodul II ecumenic din 381 s-au ținut 56 de sinoade locale sau regionale care au încercat să rezolve aceste disensiuni[68].

Cât privește delegarea episcopilor la sinod trebuie să adresăm o întrebare fundamentală: este delegarea unui număr de episcopi și principiul reprezentativității împotriva tradiției canonice a Bisericii Ortodoxe, așa cum afirmă detractorii Sinodului din Creta? Există vreun exemplu sau canon în tradiția ortodoxă, potrivit căruia doar un număr redus de episcopi poate fi trimis la un Sinod pentru a reprezenta întreaga Biserică locală? Sau poate o delegație de episcopi să decidă pentru întreaga Biserică locală care i-a delegat?

În tradiția ortodoxă găsim multiple forme de punere în practică a sinodalității Bisericii. Toate exprimă pe de-

[68] Lloyd G. Patterson, „Nikaia to Constantinople: the theological issues", *The Greek Orthodox Theological Review* 27, no. 4 (1982), pp. 399-400.

plin acest atribut al Bisericii. De exemplu, Papa Romei nu a participat niciodată la un Sinod ecumenic în persoană, nici măcar la Sinodul V ecumenic, deși se afla în acel moment la Constantinopol. Participarea Bisericii Romei la sinoadele ecumenice și regionale a fost făcută întotdeauna prin delegare. Dacă analizăm corpusul universal al canoanelor Bisericii Ortodoxe, putem vedea nu numai că delegația unui număr redus de episcopi este canonică, ci canoanele însele sunt cele care, în anumite situații, impun această delegare. Canoanele sinodului din Cartagina (419), investite cu valoare ecumenică prin receptarea lor de către canonul 2 al sinodului Trulan, oferă deplină canonicitate principiului reprezentării și delegării unui număr redus de episcopi la Sinodul general al Africii. În partea a doua a canonului 18 al Sinodului de la Cartagina se afirmă:

"Διὸ βεβαιωτέον ἐστὶν ἐν ταύτῃ τῇ ἁγίᾳ συνόδῳ, ὥστε κατὰ τοὺς ἐν Νίκαιᾳ ὅρους, διὰ τὰς ἐκκλησιαστικὰς αἰτίας, αἵτινες πολλάκις πρὸς ὄλεθρον τοῦ λαοῦ παλαιοῦνται, καθ᾽ ἕκαστον ἐνιαυτὸν σύνοδον συγκαλεῖσθαι, πρὸς ἣν πάντες οἱ τῶν ἐπαρχιῶν τὰς πρῶτας καθέδρας ἐπέχοντες, ἐκ τῶν οἰκείων συνόδων δύο, ἢ καὶ ὅσους ἐπιλέξωνται, ἐπισκόπους τοποτηρητὰς ἀποστείλωσιν· ἵνα ἐν τῇ συναχθείσῃ συνελεύσει πλήρης εἶναι δυνηθῇ ἡ αὐθεντία."[69]

„De aceea, conform hotărârilor din Niceea, trebuie să fie reconfirmat în acest sfânt sinod ca, în fiecare an, să fie convocat un sinod pentru problemele bisericești, care, adeseori, devin învechite spre vătămarea poporului, la care toți

[69] Georgios A. Rhalles, Michael Potles, eds., Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων, vol. 3 (Athena, 1853), p. 356; Périclès-Pierre Joannou, *Discipline génèrale antique (IIe–IXe s.), 1.2: Les canons des synodes particuliers (IVe–IXe s.),* Codification canonique orientale, Fonti, Série 1, Grottaferrata, Roma, 1962, p. 233.

cei care dețin scaunele principale *să trimită din propriile lor sinoade doi episcopi delegați, sau câți s-au desemnat*, pentru ca autoritatea din adunarea întrunită să poată să fie deplină."

În același fel, canonul 76 al Sinodului din Cartagina afirmă următoarele:

„ος΄. Ὁμοίως ἤρεσεν, ἵνα, ὁσάκις δήποτε σύνοδον δεῖ συναχθῆναι, οἱ ἐπίσκοποι, οἵτινες οὔτε κείρᾳ, οὔτε ἀσθενείᾳ, οὔτε τινὶ βαρυτέρᾳ ἀνάγκῃ ἐμποδίζονται, ἁρμοδίως ἀπαντῶσι· καὶ τοῖς πρωτεύουσιν ἑκάστης ἰδίας αὐτῶν ἐπαρχίας ἐμφανισθείη περὶ πάντων τῶν ἐπισκόπων, εἴτε δύο, εἴτε τρεῖς συναθροίσεις γένωνται· καὶ ἀπὸ ἑκάστου δὲ ἀθροισμοῦ εἰς ἀμοιβὴν ὁσοιδήποτε ἐπιλεγῶσι πρὸς τὴν ἡμέραν τῆς συνόδου ἐνστατικῶς ἀπαντήσωσιν· ἐὰν δὲ μὴ δυνηθῶσιν ἀπαντῆσαι, ἀθρόον τινῶν ἀναγκῶν ὡς εἰκὸς ἀναφυομένων, εἰ μὴ τὸν λόγον τοῦ οἰκείου ἐμποδισμοῦ παρὰ τῷ οἰκείῳ πρωτεύοντι ἀποδώσωσιν, ὀφείλειν τοὺς τοιούτους τῇ κοινωνίᾳ τῆς ἰδίας αὐτῶν ἀρκεῖσθαι ἐκκλησίας".

„De asemenea, s-a acceptat ca, ori de câte ori trebuie să se întrunească un sinod, episcopii care nu sunt opriți nici de vârstă, nici de boală și nici de vreo necesitate mai grea, să fie în mod cuviincios prezenți. Și să se facă cunoscut primaților lor din fiecare eparhie ca din toți episcopii să fie făcute două sau trei grupe. Iar din fiecare mulțime să fie aleși alternativ unii ca să răspundă prompt în ziua sinodului. Iar dacă nu ar putea să se prezinte, fiindcă s-ar produce, pe bună dreptate, în mod neașteptat anumite constrângeri, dacă nu va trimite propriului primat motivul opririi personale, atunci se cuvine ca unii ca aceștia să fie îndepărtați de însăși comuniunea Bisericii".

După cum se poate vedea din canoanele sinodului din Cartagina, practica reprezentării unei Biserici Locale prin delegarea[70] a doi sau mai mulți episcopi este o una pe de-

[70] Pentru folosirea termenului: „τοποτηρησία (delegație)" și „τοποτηρητής (delegat)", a se vedea: Pavlos Menevisoglu, Λεξικόν των ιερών κανόνων, Επέκταση, Katerini, 2013, p. 310.

plin canonică. Este un fapt bine știut că prevederile canonice ale sinodalității la nivel regional sunt aplicabile și la nivel universal[71]. Pe lângă prescripțiile canonice universal valabile ale tradiției canonice, putem regăsi principiul reprezentativității și al delegării chiar și în legislația canonică actuală a Bisericilor Ortodoxe Autocefale. Cel mai concludent exemplu pentru tema noastră este cel al Bisericii Ortodoxe Ruse. În Statutul de organizare a Bisericii Ortodoxe Ruse, în capitolul III, art. 1, se afirmă:

> „Soborul (Sinodul) Episcopilor este organul suprem al Bisericii Ortodoxe Ruse în chestiuni doctrinare, canonice, liturgice, pastorale, administrative și în alte chestiuni legate de viața internă și externă a Bisericii și în menținerea relațiilor frățești cu celelalte Biserici Ortodoxe și în definirea caracterului relațiilor cu confesiunile non-ortodoxe și comunitățile religioase necreștine, cu statul și cu societatea seculară"[72].

În acest sens, Biserica Ortodoxă Rusă a participat, în conformitate cu deciziile Sinodului Episcopilor, în procesul presinodal de pregătire a Sfântului și Marelui Sinod[73], influențând, prin dialog teologic pertinent, dez-

---

[71] A. Rentel, „Examining the Rules of Consensus from the Canonical Perspective", pp. 23-25.

[72] „The Bishops' Council shall be the supreme body of the Russian Orthodox Church in doctrinal, canonical, liturgical, pastoral, administrative and other matters concerning both the internal and external life of the Church and in maintaining fraternal relations with other Orthodox Churches and defining the character of relations with non-Orthodox confessions and non-Christian religious communities and the state and secular society". https://mospat.ru/en/documents/ustav/iii/

[73] Andrei Desnitsky, „Die Russische Orthodoxe Kirche vor dem Panorthodoxen Konzil", în: *Religion und Gesellschaft in Ost und West*, 2 (2016), pp. 7-8; Sergei Chapnin, „Das Panorthodoxe Konzil ohne

voltarea textelor presinodale[74]. La Sinaxa Întâistătătorilor Bisericilor Autocefale din ianuarie 2016, Biserica Ortodoxă Rusă, prin patriarhul Kiril, a semnat toate textele pentru a fi trimise spre dezbaterea Sfântului și Marelui Sinod. După semnarea lor, textele au fost dezbătute în Sinodul (Soborul) General al Episcopilor Bisericii Ortodoxe Ruse, din 2-3 februarie 2016[75], Sinodul Episcopilor fiind, după cum am afirmat, organul suprem în toate chestiunile bisericești[76]. La Sinod au participat 320 de episcopi din 354 ierarhi invitați din 293 de dioceze din Rusia, Ucraina, Belarus, Moldova, Azerbaijan, Kazakhstan, Kyrgyzstan, Letonia, Lithuania, Tajikistan, Turkmenistan, Uzbekistan, Estonia și din diaspora ortodoxă rusească[77]. În referatul său prezentat în fața Sinodului Episcopilor, Patriarhul

---

Russische Orthodoxe Kirche", în: *Religion und Gesellschaft in Ost und West. Die Orthodoxe Kirche nach dem Konzil*, 11 (2016), pp. 11-13; Andrey Shishkov, „Einige Besonderheiten der Position der Russischen Orthodoxen Kirche im panorthodoxen vorkonziliaren Prozess", în: *Una Sancta*, 2 (2015), pp. 119-129.

[74] Nicolas Kazarian, „Всеправославный собор: формирование новой православной геополитики (The Pan-Orthodox Council: Shaping New Orthodox Geopolitics)", în: *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*, 1 (2016), pp. 102-126.

[75] S. Chapnin, „Das Panorthodoxe Konzil ohne Russische Orthodoxe Kirche", pp. 11-13.

[76] Nicolas Kazarian, 'Всеправославный собор: формирование новой православной геополитики (The Pan-Orthodox Council: Shaping New Orthodox Geopolitics)', *Государство, религия, церковь в России и за рубежом* 1 (2016), pp. 102–26; Andrei Desnitsky, 'Die Russische Orthodoxe Kirche vor dem Panorthodoxen Konzil', *Religion und Gesellschaft in Ost und West* 2 (2016), pp. 7–8.

[77] https://mospat.ru/en/2016/02/02/news127655/

Kiril evidenția importanța temelor[78] și a viitorului Sfânt și Mare Sinod, dar și lipsa caracterului panortodox al lui în cazul în care nu vor fi prezente toate Bisericile[79]. Pe lângă aceasta, sublinia și faptul că viitorul Sinod nu este unul ecumenic, ci doar receptarea face ca un Sinod să fie ecumenic, și arăta că Sinodul nu va lua decizii doctrinare, nici nu va introduce inovații în viața liturgică sau canonică a Bisericii[80]. Referatul Patriarhului Kiril analizează fiecare document în parte. Cât privește documentul legat de relația Bisericii Ortodoxe cu restul lumii creștine[81], Patriarhul Kiril afirmă: „Cu siguranță, nu este

---

[78] De subliniat faptul că referatul Patriarhului Kiril arată că pentru prima dată într-un document panortodox se vorbește despre obligativitatea postului Nașterii Domnului, al Sf. Ap. Petru și Pavel și al adormirii Maici Domnului. https://mospat.ru/en/2016/02/02/news127681/

[79] „'The reception by the whole Church of a particular Council has always been gradual and, 'as church history shows, no Council could impose its decisions on the Church if they proved to be rejected by the people of God, if there was no all-church reception of a Council's resolutions'. For this reason, no Ecumenical Council became such only by the fact of its convocation: its real significance became clear only after some, sometimes very long time." https://mospat.ru/en/2016/02/02/news127677/

[80] „We do not call Ecumenical the forthcoming Holy and Great Council of the Orthodox Church. Unlike ancient Ecumenical Councils, it is not called to make decisions on doctrinal issues because such were made long ago and are not subject to revision. It is not called either to introduce any innovation in the liturgical life of the Church and her canonical order." https://mospat.ru/en/2016/02/02/news127677/

[81] „'Our criticism was taken into account in the revision of this document', Patriarch Kirill stressed noting that in its basic affirmations it takes into account the principle provisions of the Basic Principles of the Russian Orthodox Church's Attitude to Non-

menționată în document nicio unire a Bisericii Ortodoxe cu non-ortodocși”[82]. De asemenea, și documentul legat de misiunea Bisericii Ortodoxe este considerat elementul cheie al întregului Sinod[83], însă documentul legat de Taina căsătoriei era privit cu scepticism din cauza lipsei consensului[84]. Drept concluzie, Patriarhul Kiril a arătat că marea majoritate a propunerilor făcute de către Biserica Ortodoxă a Rusiei în etapele presinodale au fost acceptate[85], fiind astfel mulțumit de documente.

Orthodoxy adopted by the Jubilee Bishops' Council in 2000.” https://mospat.ru/en/2016/02/02/news127683/

[82] https://mospat.ru/en/2016/02/02/news127683/

[83] „His Holiness Patriarch Kirill believes that it is the key document on the agenda of the Holy and Great Council. As he noted, it was the Russian Orthodox Church that made her considerable contribution to drafting the document, since many of the social issues raised in it were already addressed in the “Basis of the Social Concept” and her other important documents.” https://mospat.ru/en/2016/02/02/news127683/

[84] „Nevertheless, the draft document did not suit all the Local Orthodox Churches, and Patriarchates of Antioch and Georgia refused to sign it. The further fate of this document will be determined in the course of inter-Orthodox consultations before the Council.”. https://mospat.ru/en/2016/02/02/news127688/

[85] „In the course of preparations for the Pan-Orthodox Council, including those made at the Synaxis of the Primates in January in Chambesy, most of the proposals made by the Russian Orthodox Church were approved, His Holiness Patriarch Kirill of Moscow and All Russia stated.For instance, the Council will take place not in Istanbul but in Orthodox Greece, on Crete Island; the issue of calendar, on which there is no consent, will not be considered at all; concerning the issue of the diptychs, the long-stated idea of the Moscow Patriarchate that respect should be shown for the historically established peculiarities of Churches and each of them should have the right to use her own diptych (which is not always the practice, as His Holiness testified) is considered fair.‘Finally, the Synaxis

La finalul Sinodului episcopilor din 2-3 februarie 2016 cei 320 episcopi ruși emit un document în 21 de puncte cu privire la concluziile finale ale Sinodului[86]. La punctele 2 și 3 se afirma:

> „2. Sinodul Episcopilor ia act cu bucurie de faptul că la proiectele documentelor Sinodului Pan-ortodox au fost făcute amendamente în conformitate cu propunerile Bisericii Ortodoxe Ruse și ale altor Biserici Ortodoxe. 3. Membrii Soborului Episcopilor confirmă că documentele proiect ale Sinodului Panortodox, în forma lor prezentă, nu încalcă puritatea învățăturii ortodoxe și nu se abat de la tradiția canonică a Bisericii”[87].

În același document (paragraful 4), Soborul General al Episcopilor a însărcinat Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Ruse cu formarea unei delegații pentru participarea la Sfântul și Marele Sinod. De asemenea, punctul 6 al acestei decizii aducea în vedere faptul că Sinodul percepe participarea tuturor delegațiilor ca o condiție necesară întrunirii Sinodului, prin urmare problema canonică ridicată de Biserica Antiohiei trebuie rezolvată. Deci,

approved the decision we proposed long ago to get all the draft documents of the future Council published for the information of the episcopate, clergy, the religious and all the people of God', Patriarch Kirill stressed, 'this is what we have done immediately, as all the Council's draft documents have already been published on the websites of the Moscow Patriarchate and the Department for External Church Relations. So, each can read them'." https://mospat.ru/en/2016/02/02/news127697/

[86] http://www.patriarchia.ru/db/text/4367700.html

[87] „3. Члены Архиерейского Собора свидетельствуют, что в своем нынешнем виде проекты документов Святого и Великого Собора не нарушают чистоту православной веры и не отступают от канонического предания Церкви." http://www.patriarchia.ru/db/text/4367700.html

în ciuda acestei decizii generale a Soborului Episcopilor, organul suprem al Bisericii Ortodoxe Ruse, Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Ruse, „compus din Președintele - Patriarhul Moscovei și al Întregii Rusii (sau Locum Tenens), nouă membri permanenți și cinci membri temporari convocați dintre episcopii diecezani” (Capitolul V, articolul 3 din Statutul de organizare) a decis, pe data de 13 iunie 2016, să nu participe[88] la Sfântul și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe, deși decizia de participare fusese luată de către 320 de ierarhi cu câteva luni în urmă.

De aceea, dacă în Sinodul general al Episcopilor Bisericii Ortodoxe Ruse s-a ajuns la concluzia că documentele nu încalcă „puritatea învățăturii” dogmatice a Bisericii nici Tradiția ei canonică, de ce nu a participat la dezbaterea lor finală? După ședința Sinodului episcopilor din februarie, au existat mai multe reacții din partea unor cercuri bisericești din Biserica ortodoxă rusă împotriva documentelor. Cu toate acestea, Biserica Rusiei și-a păstrat decizia de participare la Sinod până în ultimele zile înainte de întrunire.

Astfel, pe data de 13 iunie 2016, la ora 18.44, Patriarhia Moscovei anunța pe siteul său oficial că din mai multe motive nu poate participa la Sfântul și Marele Sinod din Creta[89]. În comparație cu deciziile anterioare ale celor trei Biserici autocefale, Patriarhia Rusiei prezenta o analiză detaliată a motivelor, de cele mai multe ori independente de ea, după cum afirmă documentul, pentru neparticipare ei la Sinod. Complexitatea argumentelor și a analizei din document arată că ea a fost pregătită cu câ-

---

[88] https://mospat.ru/en/2016/06/13/news132897/

[89] https://mospat.ru/en/2016/06/13/news132897/

teva zile înainte. Contestațiile pe care Sinodului Bisericii Rusiei le avea față de Sfântul și Marele Sinod erau următoarele: a. lipsa unanimității și a consensului, din cauza neparticipării a trei Biserici Ortodoxe; b. reacțiile avute în sânul Bisericii Ortodoxe Ruse față de documentele sinodale; c. Fără a cădea însă în speculații nefolositoare, ceea ce arată această decizie este o îngrijorare a Bisericii Ruse față de întregul Sinod din Creta.

Cum este posibil ca decizia luată de aproape toți episcopii Bisericii Ortodoxe Ruse să fie abrogată prin decizia a 15 episcopi, care reprezintă Sfântul Sinod al Bisericii Ruse? Dacă am considera principiul reprezentativității și delegarea unui anumit număr de episcopi pentru a participa la un Sinod (aici Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Ruse) ca necanonice și împotriva Tradiției Bisericii, precum încearcă să arate detractori Sinodului din Creta, atunci ar trebui să afirmăm că și deciziile Sinodului de la Cartagina și deciziile Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Ruse ar trebui considerate ca necanonice. Dar, dacă nu putem considera aceste decizii ca fiind necanonice, înseamnă că delegația episcopilor și principiul reprezentativității sunt realități canonice, în deplină conformitate cu tradiția ortodoxă a Bisericii și cu manifestările valide ale sinodalității, atât în perioada primului mileniu, cât și în cel de-al doilea mileniu creștin și până astăzi.

3. Sfântul și Marele Sinod. Un sinod fără laici și monahi?

O altă problemă semnalată de către detractorii Sinodului a fost aceea a neimplicării clericilor, monahilor și laicilor în desfășurarea Sfântului și Marelui Sinod

atât în pregătirea presinodală, cât și în Sinodul din Creta[90]. Unii teologi au cerut chiar o reprezentare toată nu numai a categoriilor de gen, bărbați și femei, ci a tuturor categoriilor sociale.

Sinodul ecumenic reprezintă o expresie universală a sinodalității cu valoare generală doctrinară, canonică și eshatologică. Este un eveniment special în istoria Bisericii, bazându-se pe sinodalitatea dezvoltată la nivel local, regional și universitar. În istoria Bisericii Ortodoxe, putem găsi multe tipuri de sinoade, de la cele mixte, unde laicii și clerul au fost implicați cu un vot consultativ, dar niciodată cu un vot deliberativ[91], până la sinoade ale episcopilor (σύνοδος τῶν ἐπισκόπων), practică impusă de către canonul 37 apostolic ca regulă în Biserică, unde laicii și clerul erau reprezentați de episcopul lor[92]. Potrivit

---

[90] Semnalăm aici articolul presinodal al lui: Athanasios Anastasíou, „Participarea clerului și a poporului. Un Sinod Panortodox fără pliroma ortodoxă", în: *„Sfântul şi Marele Sinod" (Creta, 2016). Între providență și eșec*, Tatiana Petrache (ed.), Editura Astradrom, Oradea, 2016.

[91] Liviu Stan, *Mirenii in Biserică: importanța elementului mirean in Biserică și participarea lui la exercitarea puterii bisericești. Studiu canonic – istoric*, Sibiu, 1939, p. 117. Pentru traducerea germană: Liviu Stan, *Die Laien in der Kirche: eine historisch-kirchenrechtliche Studie zur Beteiligung der Laien an der Ausübung der Kirchengewalt*, Ergon, 2011.

[92] Pentru slujirea laicilor în Biserică, a se vedea: George Nahas, 'The Pan-Orthodox Council: Suggestions for a Church on the Move', *St Vladimir's Theological Quarterly* 60, no. 1–2 (2016), pp. 299–305; John Chryssavgis, "The Status and Ministry of the Laity in the Orthodox Church", *Sobornost* 17, no. 1 (January 1, 1995), pp. 82-84; Anton C. Vrame, *One Calling in Christ: The Laity in the Orthodox Church*, Inter Orthodox Press, 2005; N. Karmiris, *The Status and Ministry of the Laity in the Orthodox Church*, Holy

sinodalității ortodoxe, episcopul reprezintă în sinodul episcopilor întreaga sa Biserică, deoarece participarea sa se bazează pe sinodalitate la nivel local, unde sunt prezenți clerici și laici în comuniune deplină. În ceea ce privește primul Sinod Ecumenic, Socrates precizează în prima carte a istoriei sale bisericești că la Sinodul de la Niceea: „au fost prezenți, de asemenea, mulți dintre laici, instruiți în arta dialecticii, și fiecare dornic să susțină cauza propriei sale părți"[93]. De-a lungul timpului, participarea laicilor și a clerului în sinoade este limitată, singurii laici prezenți în Sinoade fiind membrii birocrației și aristocrației bizantine[94].

Revenind la problema participării laicilor la Sinodul din Creta, dar și la întrunirile panortodoxe presinodale, vom constata următoarele lucruri. La a IV-a Conferință

Cross Orthodox Press, Brookline, 1994; Hieronymus L KOTSONIS, "Die Stellung der Laien innerhalb des kirchlichen Organismus", in: Panagiotis Bratsiotis, *Die orthodoxe Kirche in griechischer Sicht*, Stuttgart, 1970, pp. 298-322; Staikos MICHAEL, "Die Stellung der Laien in der Orthodoxen Kirche", *Theologia,* 61 (1999), pp. 73-95; Bartholomaios ARCHONDONIS, "The Participation of the Laity in the Synod of the Greek-Byzantine Churche", *Kanon* 3 (1977), pp. 33-38. Anapliotis ANARGYROS, "Die Teilnahme der Laien an der Kirchenverwaltung der Orthodoxen Kirche am Beispiel des Russischen, Rumänischen und Bulgarischen Patriarchates, in: Wilhelm REES, *Unverbindliche Beratung oder kollegiale Steuerung? Kirchenrechtliche Überlegungen zu synodalen Vorgängen*, Freiburg im Breisgau, 2014, pp. 231-245.

[93] "Συμπαρῆσαν δὲ λαϊκοὶ πολλοὶ διαλεκτικῆς ἔμπειροι, ἐν ἑκατέρῳ μέρει συνηγορεῖν προθυμούμενοι·" *Patrologia graeca cursus completus*, vol. 67, 64.

[94] Bartholomaios ARCHONDONIS, "The Participation of the Laity in the Synod of the Greek-Byzantine Churche", *Kanon* 3 (1977), pp. 33-38;

presinodală de la Chambesy, din 6-13 iunie 2009, au participat, în delegațiile oficiale ale Bisericilor, 41 de persoane, dintre care 22 episcopi, 3 arhimandriți, 8 preoți, 8 teologi laici, cu statutul de membrii sau de consilieri[95]. La a V-a Conferință pan-ortodoxă de la Chambesy, din 10-17 octombrie 2015, au participat în delegațiile oficiale 49 de persoane, dintre care 27 de episcopi, 6 arhimandriți, 7 preoți, 1 arhidiacon, 7 teologi laici, 1 monah, cu statutul de membrii sau consilieri, cu posibilitatea de a vorbi, dezbate și vota[96]. Cât privește numărul membrilor Sfântului și Marelui Sinod, au fost 163 de episcopi membri și 2 episcopi consultanți. Păstrând tradiția presinodală a conferințelor panortodoxe, Regulamentul Sinodului oferea posibilitatea ca pe lângă membrii deplini ai delegațiilor fiecărei Biserici autocefale să fie un număr de maxim 6 consultanți și 3 asistenți pentru fiecare delegație, monahi, clerici sau laici[97], fără drept de vot sau cuvânt în plenul Sinodului. Totuși, acestora li s-a oferit, conform Regulamentului Sinodului, dreptul la cuvânt

[95] Secrétariat pour la préparation du Saint et Grand Concile de L'Église Orthodoxe (ed.), *IVe Conférence panorthodoxe préconciliaire. Actes (6-13 juin 2009)*, coll. *Synodika* XII, Centre orthodoxe du Patriarcat Œcuménique, Chambésy-Genève, 2015, pp. 9-10.

[96] Secrétariat pour la préparation du Saint et Grand Concile de L'Église Orthodoxe (ed.), *Ε΄ Προσυνοδική Πανορθόδοξος Διάσκεψις, Σαμπεζύ Γενεύης, 10-17 Ὀκτωβρίου 2015*, coll. *Synodika* XIII, Centre orthodoxe du Patriarcat Œcuménique, Chambésy-Genève, 2016, pp. 9-10.

[97] Art. 3.2 din Regulament: „Delegațiile pot fi însoțite de consilieri speciali, clerici, monahi sau laici, însă numărul acestora nu poate depăși în mod normal numărul de 6 (șase) membri. Sunt invitați, de asemenea, trei asistenți (personal auxiliar) din partea fiecărei Biserici Ortodoxe Autocefale”.

în Comisiile speciale și în Secretariatul Sinodului[98]. Prin urmare, numărul consultanților oficiali ai tuturor delegațiilor de la Sfântul și Marele Sinod a fost de 60, dintre care 20 de arhimandriți, 19 preoți, 6 diaconi, 13 laici, adică 11 bărbați și 2 femei și 2 maici[99]. La această cifră

---

[98] Art. 3.3 din Regulament: „Consilierii speciali pot participa la sesiunile plenare ale Sinodului, fără dreptul de a lua cuvântul sau de a vota, însă trebuie să asiste Secretariatul Sinodului sau Comisiile sinodale în lucrările lor, cu dreptul de a lua cuvântul și de a exercita funcțiile specifice, care le sunt încredințate"

[99] Au participat următorii *arhimandriți*: 1. Preacuviosul Arhimandrit Tikhon, Stareț al Mănăstirii Stavronikita din Muntele Athos; 2. Preacuviosul Arhimandrit Bartholomew Samaras, Secretar-șef al Sfântului Sinod al Patriarhiei Ecumenice și Secretar al Președintelui Sfântului și Marelui Sindo; 3. Archimandrite Paisios (Larentzakis); 4. Archimandrite Peter (Parginos); 5. Archimandrite Christophoros (Mousa); 6. Arhimandritul Damianos (Panou); 7. Arhimandritul Nikodemos (Skrettas); 8. Arhimandritul Chrysostomos (Nasis); 9. Arhimandritul Ieronymos (Delioglou); 10. Arhimandritul Sava (Janjic), al Mănăstirii Visoki Dečani; 11. Arhimandritul Nicodemus (Kosovits), al Mănăstirii Krka; 12. Arhimandritul Ioannis (Ioannou), Egumen al Mănăstirii Sf. Barnabas; 13. Arhimandritul Benedict (Ioannou), Director al Seminarului Sf. Barnabas; 14. Arhimandritul Papagrigorios (Ioannidis); 15. Arhimandritul Gregory (Mousouroulis); 16. Arhimandritul Augustinos (Kkaras); 17. Arhimandritul Ignatius (Sotiriades), Secretar al relațiilor inter-ortodoxe; 18. Arhimandritul Cherubim (Moustakas), asistent; 19. Arhimandritul Seraphim (Šemjatovský); 20. Arhimandritul Andreas. Au participat *preoții*: 21. Precucernicul Protopresbiter al Tronului Ecumenic Konstantinos Myron (Germania); 22. Protopresbiter Athenodoros Papaevropiadis; 23. Protopresbiter Joseph Kwame Labi Ayete; 24. Protopresbiter Georgios Dragas; 25. Protopresbiter-Stavrofor Dr. Zoran Krstic; 26. Protopresbiter Gaja Gajic; 27. Pr. prof. dr. Viorel Ioniță, Consilier patriarhal onorific; 28. Pr. Ştefan Ababei, Consilier patriarhal; 29. Pr. Michael Tița, Consilier patriarhal; 30. Pr. Patriciu Dorin Vlaicu,

se mai adaugă un număr impresionant de asistenți ai delegațiilor din echipa tehnică și media. Deși insuficientă, de remarcat este participarea unui număr de 6 femei[100] la Sfântul și Marele Sinod[101], patru dintre acestea fiind

Conferențiar universitar; 31. Pr. Nicolae Dascălu, Consilier patriarhal; 32. Protopresbiter Adamantios Augoustidis, Vicar General al Arhiepiscopiei Atenei, Conferențiar la Facultatea de Teologie din Atena; 33. Protopresbiter Basil Kalliakmanis, Profesor de Teologie la Thessalonic; 34. Protopresbiter Anatol Szymaniuk; 35. Protopresbiter Andrzej Kuźma; 36. Protopresbiter Jani Trebicka; 37. Pr. Anastasios Bendo; 38. Pr. Milan Gerka; 39. Pr. Michal Švajko; 40. Diacon Emmanuel Kamanua; 41. Diacon Cyprian Kountouris; 42. Diacon Michael Nicholaou; 43. Arhidiacon Paweł Tokajuk; 44. Arhidiacon Maxim Durila; 45. Diacon Kiril Sarkissian. Ca *laici* au participat: 46. Dl. Panteleimon Vingas, Archon Mare Chartophylax al Patriarhiei ecumenice; 47. Dr. Panagiotis Tzoumerkas, Profesor; 48. Profesor Theodoros Yiangou; 49. Dl. Vladan Tatalović, lector la Facultatea din Belgrad; 50. Dl. Ionuț Mavrichi, Consilier patriarhal; 51. Dl. Michael Spyrou, Secretar al Sf. Sinod; 52. Dl. George Filias, Profesor la Universitatea din Athena; 53. Dl. Jarosław Charkiewicz, journalist; 54. Dl. Jerzy Betlejko, traducătro; 55. Dl. Piro Kondili; 56. Dr. Dion (Vasil) Tushi;

[100] Pentru o analiză presinodală a participării femeilor la Sfântul și Marele, a se vedea: Carrie Frederick Frost, S et alii, „Women and the Great and Holy Orthodox Council", în: *Toward the Holy and Great Council. Theological Reflections*, Nathanael Symeonides (ed.), Department of Inter-Orthodox Ecumentical and Interfaith Relations, New York, 2016.

[101] Au participat următoarele *femei*: 1. Dna. Elizabeth Prodromou, Profesor (SUA); 2. Dna. Sonila Rëmbeci (former member of the Presidency, and of the Central Council of the CEC, 2009-2013); 3. Maica Theoxeni, Stareță a Mănăstirii stavropigiale a Patriarhiei Ecumenice Chrysopigi, Chania; 4. Maica Rakela Dervishi. 5. Dna. Iveta Stacova (traducător); 6. Rodi Kratsa-Tsagaropoulou Vicepreședinta Parlamentului European. Pentru mai multe detalii: Natallia Vasilevich, „Die Stille der Frauen am Heiligen und Großen Konzil", în: *Religion und Gesellschaft in Ost und West. Die*

consultanți oficiali și trei asistenți în delegațiile oficiale. La acest număr se mai adaugă alte femei în echipa tehnică și media[102]. Deși numărul femeilor participante la Sfântul și Marele Sinod este unul redus, trebuie să menționă că la niciun sinod ecumenic, cu excepția Sinodului VII ecumenic convocat de către împărăteasa Irina, nu au participat femei[103].

Concluzii

Înțelegerea denaturată a problemei eclesiologice a celor care consideră că lipsa de participare a tuturor episcopilor la Sinodul Sfânt și Mare este o „deviere" de la sinodalitatea ortodoxă provine din neînțelegerea conceptului de „ecumenitate" și „sinodalitate".

Numărul episcopilor care participă la sinoadele ecumenice nu este un adevărat criteriu de ecumenitate, ci receptarea normativității absolute și universale a acelui Sinod. Delegarea episcopilor și principiul reprezentativității sunt realități canonice în deplină conformitate cu tradiția ortodoxă a Bisericii și cu manifestările valide ale sinodalității.

În Sinodul din Creta au participat 163 episcopi, precum și cler, monahi și laici. De aceea, se poate con-

Orthodoxe Kirche nach dem Konzil, 11 (2016), pp. 22-24 și interviul acordat la https://www.goarch.org/en/-/council-included-participation-by-women.

102 De remarcat faptul că *Press Officer* al Sfântului și Marelui Sinod a fost o femei: Angela Karageorgou.

103 Carmel E. McEnroy, *Guests in Their Own House: The Women of Vatican II*, Wipf and Stock Publishers, Eugene, 2011, p. 51.

stata că întreaga Biserică a fost reprezentată la Sfântul și Marele Sinod.

În ceea ce privește problemele tratate, se poate constata că Sinodul din Creta este în acord cu tradiția canonică a Bisericii Ortodoxe.

Bibliografie

'A Common Response to the Joint International Commission for the Theological Dialogue between the Roman Catholic Church and the Orthodox Church Regarding the Ravenna Document "Ecclesiological and Canonical Consequences of the Sacramental Nature of the Church: Ecclesial Communion, Conciliarity, and Authority" by the North American Orthodox-Catholic Theological Consultation', *Greek Orthodox Theological Review* 54, no. 1–4 (Spring-Winter 2009), pp. 302-310.

Actes de la Conférence des chefs et des représentants des églises orthodoxes autocéphales: réunis à Moscou à l'occasion de la célébration solennelle des fêtes du 500ème anniversaire de l'autocéphalie de l'Église orthodoxe russe, 8-18 juillet 1948. Vol. I– II, Éd. du patriarcat de Moscou, Moscou, 1950.

Afanasev, Nikolai, „Canons of the Church Changeable or Unchangeable" *St Vladimir's Seminary Quarterly* 11, no. 2 (1967), pp. 54-68.

Agadjanian, Alexander, 'Православный взгляд на современный мир. Контекст, история и смысл соборного документа о миссии Церкви (Orthodox Vision of the Modern World. Context, History and Meaning of the Synodal Document on Church Mission)', *Государство, религия, церковь в России и за рубежом* 1 (2016), pp. 255–79.

Alberigo, Giuseppe, *Conciliorum oecumenicorum generaliumque decreta: editio critica*, Corpus Christianorum 1, Istituto per le scienze religiose, Turnhout, Brepols, 2006.

Anargyros, Anapliotis, "Die Teilnahme der Laien an der Kirchenverwaltung der Orthodoxen Kirche am Beispiel des Russischen, Rumänischen und Bulgarischen Patriarchates, in: Wilhelm Rees, *Unverbindliche Beratung oder kollegiale Steuerung? Kirchenrechtliche Überlegungen zu synodalen Vorgängen*, Freiburg im Breisgau, 2014, pp. 231-245.

Anastasíou, Athanasios, 'Participarea clerului și a poporului. Un Sinod Panortodox fără pliroma ortodoxă', în *„Sfântul și Marele Sinod" (Creta, 2016). Între providență și eșec*, edited by Tatiana Petrache, Editura Astradrom, Oradea, 2016, pp. 135-146.

Antoine, Kartachev, 'Annexe 1 : Les Conciles œcuméniques et La Conciliarité', *Contacts* 255, no. 68 (2016), pp. 398–418.

Archondonis, Bartholomaios, "The Participation of the Laity in the Synod of the Greek-Byzantine Churches", *Kanon* 3 (1977), pp. 33-38.

Arnaudov, Dimitar, 'Apport et réception du Saint et Grand Concile'. *Contacts* 255, no. 68 (2016), pp. 380-384.

'Autonomy and the Means by Which It Is Proclaimed', *The Canadian Journal of Orthodox Christianity* 11, no. 3 (September 2016), pp. 95–105.

Bathrellos, Dimitrios. 'Le Saint et Grand Concile : présentation et appréciation', *Contacts* 255, no. 68 (2016), pp. 352–58.

Barbe, Dominique, *Irène de Byzance: la femme empereur*, Perrin, 1990.

Bauer, Gisa, „Die helige und große Synode 2016 : Geschichte, Verlauf, Beschlüsse", în: *Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim* 67 (2016), pp. 71-75;

Bortnyk, Sergii, "Zwischen Tradition und Erneuerung. Die Sendung der Orthodoxen Kirche in der heutigen Welt" *Catholica* 71, no. 1 (2017), pp. 33–37.

Bouteneff, Peter, 'Annexe 2 : Les Implications de La Méthode Du Consensus'. *Contacts* 255, no. 68 (2016), pp. 419–22.

———. 'The Great and Holy Council and The Implications of the Consensus Method', In *Toward the Holy and Great Council. Theological Reflections*, edited by Nathanael Symeonides, Faith Matters Series 3. New York: Department of Inter-Orthodox Ecumentical and Interfaith Relations, 2016. pp. 125–28,

Briskina-Müller, Anna. "Das Konzil von Kreta als Anfang - oder: was zu tun bleibt." *Catholica* 71, no. 1 (2017): 72–85.

Calivas, Alkiviadis C. "The Date of Pascha, the Need to Continue the Debate", *The Greek orthodox theological review*, 35 (1990), pp. 333-343.

Camelot, P. Th., *Éphèse et Chalcédoine*, Paris: Édde l'Orante, 1962.

Chapnin, Serge, 'Le Concile de Crète a eu lieu, les problèmes restent', *Contacts* 255, no. 68 (2016), pp. 369–75.

Chapnin, Sergei, 'Das Panorthodoxe Konzil ohne Russische Orthodoxe Kirche', *Religion und Gesellschaft in Ost und West. Die Orthodoxe Kirche nach dem Konzil* 11 (2016), pp. 11–13.

Chryssavgis, John, 'Toward the Great and Holy Council: Retrieving a Culture of Conciliarity and Communion', *St Vladimir's Theological Quarterly* 60, no. 3 (2016), pp. 317–32.

———. *Toward the Holy and Great Council. Retrieving a Culture of Conciliarity and Communion*. Faith Matters Series, New York, Department of Inter-Orthodox Ecumentical and Interfaith Relations, 2016.

———. "The Status and Ministry of the Laity in the Orthodox Church", *Sobornost* 17, no. 1 (January 1, 1995), 82-84;

Cummings, D., *The Rudder (Pedalion) of the Metaphorical Ship of the One Holy Catholic and Apostolic Church of Orthodox Christians = or, All the sacred and divine canons . . . as embodied in the original Greek text for the sake of authenticity and explained in the vernacular by way of rendering them more intelligible to the less educated*, Chicago, Orthodox Christian Educational Society, 1957.

Desnitsky, Andrei. 'Die Russische Orthodoxe Kirche vor dem Panorthodoxen Konzil'. *Religion und Gesellschaft in Ost und West* 2 (2016): 7–8.

Документи Святого і Великого Собору Православної Церкви. Крит, 2016, trans. Юрій Вестель, Дмитро Каратєєв, Відкритий Православний Університет Святої Софії Премудрості, ДУХ І ЛІТЕРА, 2016.

'Encyclical of the Holy and Great Council of the Orthodox Church', *The Canadian Journal of Orthodox Christianity* 11, no. 3 (September 2016), pp. 71–94.

'Encyclical of the Holy and Great Council of the Orthodox Church: Crete 2016', *The Ecumenical Review* 68, no. 2–3 (December 2016), pp. 291–304.

Flogaus, R. "Das Concilium Quinisextum (691/2). Neue Erkenntnisse über ein umstrittenes Konzil und seine Teilnehmer", *Byzantinische Zeitschrift* 102 (2009), pp. 25–64;

Famerée, Joseph. '"Communion Ecclésiale, Conciliarité et Autorité": Le Document de Ravenne'. *Revue Théologique de Louvain* 40, no. 2 (2009): 236–47.

Famerée, Joseph. 'Autocephaly: Questions from a Roman Catholic'. *St Vladimir's Theological Quarterly* 60, no. 1–2 (2016): 133–47.

Frederick Frost, S, Carrie, Susan Ashbrook Harvey, Teva Regule, Alexandra Lobas Safchuk, and Gayle E. Woloschak. 'Women and the Great and Holy Orthodox Council', în *Toward the Holy and Great Council. Theological Reflections*, edited by Nathanael Symeonides, New York, Department of Inter-Orthodox Ecumentical and Interfaith Relations, 2016, 133–136.

Gheorghiu, B. "Die Kalendarfrage", in: Hamilkas S Alivizatos, *Procès-verbaux du premier Congrès de Théologie Orthodoxe à Athènes, 29 Novembre - 6 Décembre 1936*, Pyrsos, Athenes, 1939.

Gusev, Andrey. 'История подготовки Всеправославного собора (History of the Preparation of the Pan-Orthodox Council)'. *Государство, религия, церковь в России и за рубежом* 1 (2016): 127–64.

Hallensleben, Barbara, ed. *Einheit in Synodalität: die offiziellen Dokumente der Orthodoxen Synode auf Kreta 18. bis 26. Juni 2016*, Epiphania, Münster, Aschendorff Verlag, 2016.

Hallensleben, Barbara, 'Ein Panorthodoxes Konzil--ohne die Orthodoxen?: Bericht über ein Internationales Kolloquium in Paris', *Catholica* 67, no. 2 (2013), pp. 97–100.

———. 'Sister Churches: Hermeneutical Principle within the Relationship among Christian Churches Ad Intra and Ad Extra', *St Vladimir's Theological Quarterly* 60, no. 1–2 (2016), pp. 219–33.

Heller, Dagmar, 'Das (Heilige und Große) Konzil der Orthodoxen Kirchen 2016 auf Kreta in ökumenischer Perspektive', *Ökumenische Rundschau* 1 (2017), pp. 59–72.

Hovorun, Cyril, 'Critique of the Church through the Prism of the Panorthodox Council', *Θεολογία* 87, no. 1 (2016), pp. 63–71.

———. *Кунсткамера Великого и Ужасного (Curiosities of the Great and Awful Council)*. Москва, Христианский книжный клуб, 2016.

Illert, Martin, 'Die Bulgarische Orthodoxe Kirche und die Heilige und Große Synode', *Ökumenische Rundschau* 1 (2017), pp. 42–47.

Ioniță, Viorel, *Hotărârile întrunirilor panortodoxe din 1923 până în 2009 : spre Sfântul și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe*, Basilica, București, 2013.

——— 'On the Way to the Holy and Great Synod of the Orthodox Church'. In *Orthodoxie Im Dialog: Historische Und Aktuelle Perspektiven*, edited by Reinhard Flogaus and Jennifer Wasmuth, Arbeiten Zur Kirchengeschichte 130, Walter de Gruyter, Berlin, pp. 413–34.

Ioniță, Viorel, ed. *Towards the Holy and Great Synod of the Orthodox Church: The Decisions of the Pan-Orthodox Meetings since 1923 until 2009*. Freiburg : Basel: Reinhardt, Friedrich, 2014.

Ioniță, Viorel, "Auf dem Weg zum Heiligen und Großen Konzil der orthodoxen Kirche", *Una Sancta*, 2 (2015), pp. 82-92.

Ioniță, Viorel, "Der lange Weg zur Heiligen und Großen Synode der Orthodoxen Kirche und seine Perspektiven." *Catholica* 71, no. 1 (2017), pp. 64–71.

Joannou, Périclès-Pierre, *Discipline génèrale antique (IIe–IXe s.), 1.1: Les canons des conciles oecuméniques (IIe–IXe s.),* Codification canonique orientale, Fonti, Série 1, Grottaferrata, Roma, 1962.

Joannou, Périclès-Pierre, *Discipline génèrale antique (IIe–IXe s.), 1.2: Les canons des synodes particuliers (IVe–IXe s.),* Codification canonique orientale, Fonti, Série 1, Grottaferrata, Roma, 1962.

Jones, Arnold H. M, *The Later Roman Empire: 284 - 602 ; a Social, Economic, and Administrative Survey. 2*, Oxford, Blackwell, 1964.

Jugie, Martin. "Les Actes du Synode photien de Sainte-Sophie (879-880)", Échos d›Orient, tome 37, n°189-190 (1938), pp. 89-99.

Kotsonis, Hieronymus. "Die Stellung der Laien innerhalb des kirchlichen Organismus", in: Panagiotis Bratsiotis, *Die orthodoxe Kirche in griechischer Sicht*. Stuttgart, 1970.

Kallis, Anastasios. *Auf dem Weg zu einem Heiligen und Großen Konzil: ein Quellen- und Arbeitsbuch zur orthodoxen Ekklesiologie*. Münster: Theophano-Verlag, 2013.

Karmiris, N. *The Status and Ministry of the Laity in the Orthodox Church*. Brookline: Holy Cross Orthodox Press, 1994.

Kazarian, Nicolas. 'Всеправославный собор: формирование новой православной геополитики (The Pan-Orthodox Council: Shaping New Orthodox Geopolitics)'. *Государство, религия, церковь в России и за рубежом* 1 (2016): 102–26.

Khulap, Vladimir. 'Pastoral Problems of a Reform of the Liturgical Calendar in Russia'. *St Vladimir's Theological Quarterly* 60, no. 1–2 (2016): 65–77.

Khulap, Vladimir. "Die Orthodoxe Kirche zwischen Universalität und Ethnizität Autokephalie, Diaspora und die Beziehungen

zwischen Konstantinopel und Moskau." *Catholica* 71, no. 1 (2017): 38–43.

Kisic, Rade. "Die Fundamente stärken. Ein Kommentar zum Dokument des Konzils von Kreta über die "Beziehungen der Orthodoxen Kirche zu der übrigen christlichen Welt." *Catholica* 71, no. 1 (2017): 52–59.

L'Huillier, Peter. *The Church of the Ancient Councils: The Disciplinary Work of the First Four Ecumenical Councils*. New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1996.

Lamberz, E. *Die Bischofslisten des VII. Ökumenischen Konzils (Nicaeum II)*. München: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 2004.

Lampe, Geoffrey William Hugo. *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1995.

Leemans, Johan. *Episcopal Elections in Late Antiquity*. Berlin: Walter de Gruyter, 2011.

Mey, Peter de. 'The Role of the Observers during the Second Vatican Council'. *St Vladimir's Theological Quarterly* 60, no. 1–2 (2016): 33–51.

Michael, Staikos. "Die Stellung der Laien in der Orthodoxen Kirche". *Theologia,* 61 (1999): 73-95;

Makrides, Vasilios N. "Zwischen Tradition und Erneuerung. Das Panorthodoxe Konzil 2016 angesichts der modernen Welt." *Catholica* 71, no. 1 (2017): 18–32.

Mali, Franz. "Julianische Berechnung des Osterdatums und Gregorianischer Kalender?". *Ostkirchliche Studien* 53 (2004): 309-327;

Matsoukas, George E., ed. *Orthodox Christianity at the Crossroad: A Great Council of the Church – When and Why*. Bloomington: iUniverse, 2009.

May, G."Anklage- und Zeugnisfähigkeit nach der zweiten Sitzung des Konzils zu Karthago vom Jahre 419". *Theologische Quartalschrift CXL*, (1960): 163-205.

McEnroy, Carmel E. *Guests in Their Own House: The Women of Vatican II*. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2011.

Μενεβίσογλου, Παύλου. "Ἡ ἐν Καρθαγένη σύνοδος τοῦ 419", *Aksum-Thyateira, Ἀφιέρωμα εις τον άρχιεπίσκοπον Θυατείρων και Μεγάλης Βρεταννίας Μεθόδιον*. Λονδίνον, 1985.

Μενεβίσογλου, Παύλου. "Ἡ ἐν Κωνσταντινουπόλει σύνοδος τοῦ 879 (Ἁγίας Σοφίας)". Ἐκκλησία και Θεολογία 6 (1985): 797-816;

Melloni, Alberto. 'Le Saint et Grand Concile de Crète, juin 2016'. *Contacts* 255, no. 68 (September 2016): 323–37.

———. , ed. *The Great Councils of the Orthodox Churches. Crete 2016*. Corpus Christianorum Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta 4.3. Brespol, 2017.

'Menevisoglu, Pavlos. Λεξικόν των ιερών κανόνων. Katerini: Επέκταση, 2013.

Meijer, Johan. *A successful council of union. A theological analysis of the Photian synod of 879–880*. Thessalonike, 1975.

Message of the Holy and Great Council of the Orthodox Church'. *The Canadian Journal of Orthodox Christianity* 11, no. 3 (September 2016): 57–70.

Moga, Ioan. 'Erwartungen Und Anfragen an Die Heilige and Große Synode Der Orthodoxen Kirche'. *Catholica* 69, no. 3 (2015): 197–207.

Noble, Ivana. 'Quelques remarques issues du "reste du monde chrétien"'. *Contacts* 255, no. 68 (2016): 348–51.

Noble, Ivana. 'The Future of the Orthodox "Diaspora"--an Observer's Point of View'. *St Vladimir's Theological Quarterly* 60, no. 1–2 (2016): 171–88.

Oeldemann, Johannes. 'Die Heilige und Große Synode der Orthodoxen Kirche auf Kreta. Eine erste Einordnung aus katholischer Sicht'. *Ökumenische Rundschau*, 2017, 48–58.

———. 'Die Synodalität in der Orthodoxen Kirche'. *Catholica* 70, no. 2 (April 2016): 133–48.

———. 'Konzil auf Kreta'. *Herder Korrespondenz* 70, no. 3 (March 2016): 25–28.

Oeldemann, Johannes 1964-. 'Konzil auf Kreta : die lang erwartete Panorthodoxe Synode tritt im Juni 2016 zusammen', 2016.

Ogitsky, D. P. ”Canonical norms of the Orthodox Easter computation and the problem of the dating of Pascha in our time”. *St Vladimir's Theological Quarterly*, 17 no 4 (1973): 274-284.

Ohme, Heinz. "Sources of the Greek Canon Law to the Quinisext Council (691/2) Councils and Church Fathers", in: Kenneth Pennington, *The History of Byzantine and Eastern Canon Law to 1500,* coll. *History of medieval canon law* 4. CUA Press, 2012.

Ohme, Heinz. *Concilium Quinisextum: Das Konzil Quinisextum*, Fontes Christiani 82. Turnhout: Brepols, 2006.

Ohme, Heinz. *Das Concilium Quinisextum und seine Bischofsliste*, AKG 56. Berlin–New York: Walter de Gruyter, 1990.

Petrache, Tatiana, and Marius Pop, eds. *„Sfântul și Marele Sinod" (Creta, 2016). Între providență și eșec*. Oradea: Editura Astradrom, 2016.

Patterson, Lloyd. ”Nikaia to Constantinople: the theological issues". *The Greek Orthodox Theological Review* 27, no. 4 (1982), pp. 399-400.

Peri, V. "C'è un concilio ecumenico ottavo?". *Annuarium Historiae Conciliorum* 8 (1976), pp. 53-79;

Pilipenko, Evgeny. "Zum Ökumene-Dokument der Orthodoxen Synode auf Kreta. Einige Überlegungen in Reaktion auf das Referat von Rade Kisic." *Catholica* 71, no. 1 (2017): 60–63.

Pott, Thomas. 'The Problem of a Common Calendar: Do We Need to Reform Our Liturgical Calendar or Our Understanding of the Time of Salvation?' *St Vladimir's Theological Quarterly* 60, no. 1–2 (2016): 79–89.

Preda, Radu. 'Orthodoxy Confronted with Ethical Questions: A Social-Theological Perspective'. *St Vladimir's Theological Quarterly* 60, no. 1–2 (2016): 235–47.

Price, Richard. *The Acts of the Council of Chalcedon. 3. Sessions XI - XVI, Documents after the Council: Appendices, Glossary, Bibliography, Maps, Indices*. Liverpool: Liverpool UnivPress, 2010.

Reijnen, Anne Marie. 'Fasting--Some Protestant Remarks: "Not by Bread Alone": An Argument for the Contemporary Value of Christian Fasting'. *St Vladimir's Theological Quarterly* 60, no. 1–2 (2016): 269–78.

Rhalles, Georgios A. Potles, Michael. eds., Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων vol. 2. Athena, 1852.

Richard, Frère. 'L'espérance d'une dynamique conciliaire'. *Contacts* 255, no. 68 (2016): 338–41.

Rizk, Raymond. 'Saint et Grand Concile ou Concile source de tension ?' *Contacts* 255, no. 68 (2016): 359–68.

Ruffieux, Noël. 'Un concile inachevé'. *Contacts* 255, no. 68 (2016): 391–97.

Secrétariat pour la préparation du Saint et Grand Concile de L'Église Orthodoxe, ed. *IVe Conférence panorthodoxe préconciliaire. Actes (6-13 juin 2009)*. Synodika, XII. Chambésy-Genève: Centre orthodoxe du Patriarcat Œcuménique, 2015.

———. , ed. *Ε' Προσυνοδική Πανορθόδοξος Διάσκεψις, Σαμπεζύ Γενεύης, 10-17 Ὀκτωβρίου 2015*. Synodika, XIII. Chambésy-Genève: Centre orthodoxe du Patriarcat Œcuménique, 2016.

Serafim, Mitropolitul Kythirelor și Antikythirelor. 'Probleme eclesiale și pastorale care decurg din neparticiparea tuturor episcopilor ortodocși la Sfântul și Marele Sinod'. In *„Sfântul și Marele*

Sinod" (Creta, 2016). Între providență și eșec, edited by Tatiana Petrache, 41–51. Oradea: Editura Astradrom, 2016.

Serafim, Mitropolitul Pireului. 'Salutul Înaltpreasfințitului Serafim, Mitropolitul Pireului'. In *„Sfântul și Marele Sinod" (Creta, 2016). Între providență și eșec*, edited by Tatiana Petrache, 11–19. Oradea: Editura Astradrom, 2016.

Shishkov, André. 'Sur le Concile de Crète'. *Contacts* 68, no. 255 (2016): 376–79.

Shishkov, Andrey. 'Einige Besonderheiten der Position der Russischen Orthodoxen Kirche im panorthodoxen vorkonziliaren Prozess'. *Una Sancta* 2 (2015): 119–29.

———. 'Спорные экклезиологические вопросы повестки Всеправославного собора и проблема верховной власти в Православной церкви (Controversial Ecclesiological Issues of the Pan-Orthodox Council Agenda and the Question of Sovereign Power in the Orthodox Church)'. *Государство, религия, церковь в России и за рубежом* 1 (2016): 210–54.

Sollogoub, Pierre. 'Why a Reform of the Established Liturgical Calendar and of the Eastern Date Is Necessary'. *St Vladimir's Theological Quarterly* 60, no. 1–2 (2016): 53–64.

Stan, Liviu. *Die Laien in der Kirche: eine historisch-kirchenrechtliche Studie zur Beteiligung der Laien an der Ausübung der Kirchengewalt*. Ergon, 2011.

———. *Mirenii in Biserică: importanța elementului mirean in Biserică și participarea lui la exercitarea puterii bisericești. Studiu canonic - istoric*. Sibiu, 1939.

Stéphanou, P. "Deux concils, deux ecclésiologies? Les concils de Constantinople en 869 et en 879". *Orientalia christiana periodica*, 39 (1973): 363-407;

Symeonides, Nathanael, ed. *Toward the Holy and Great Council. Theological Reflections*. Faith Matters Series. New York: Department of Inter-Orthodox Ecumenical and Interfaith Relations, 2016.

Synek, Eva Maria. *Das 'Heilige und Grosse Konzil' von Kreta*. Freistadt, Verlag Plöchl Freistadt, 2017.

Tenace, Michelina. 'Le Concile - page d'histoire d'un livre ouvert sur le mystère de la Sainte Trinité'. *Contacts* 255, no. 68 (September 2016): 342–47.

'Textes officiels adoptés par le Concile'. *Contacts* 255, no. 68 (2016): 255–322.

Thöle, Reinhard. 'Ein hohes Ideal zahlt einen hohen Preis. Zur Heiligen und Großen Synode der Orthodoxen Kirche auf Kreta'. *Ökumenische Rundschau* 1 (2017): 6–11.

Troianos, Spyros. "Byzantine Canon Law to 1100", in: Kenneth Pennington, *The History of Byzantine and Eastern Canon Law to 1500,* coll. *History of medieval canon law* 4. CUA Press, 2012.

Tselenghídis, Dimitrios. 'Poate un Sinod al ortodocșilor să acorde caracter de Biserică eterodocșilor și să definească diferit identitatea de până acum a Bisericii?' In *„Sfântul și Marele Sinod" (Creta, 2016). Între providență și eșec*, edited by Tatiana Petrache, 99–109. Oradea: Editura Astradrom, 2016.

Tulcan, Ioan. 'L'importance du Saint et Grand Concile orthodoxe de Crète'. *Contacts* 255, no. 68 (2016): 385–90.

Valliere, Paul. 'Соборы как выявление Церкви'. *Государство, религия, церковь в России и за рубежом* 1, no. 34 (2016): 10–50.

Vasilevich, Natallia. 'Die Soziallehre des Heiligen und Großen Konzils: Auf dem Weg, eine Kirche für die Welt zu werden'. *Ökumenische Rundschau* 1 (2017): 12–28.

———. 'Die Stille der Frauen am Heiligen und Großen Konzil'. *Religion und Gesellschaft in Ost und West. Die Orthodoxe Kirche nach dem Konzil* 11 (2016): 22–24.

Viscuso, Patrick. *A Quest For Reform of the Orthodox Church: The 1923 Pan-Orthodox Congress, An Analysis and Translation of Its Acts and Decisions*. Berkeley, Calif: InterOrthodox Press, 2006.

Vlantis, Georgios. 'Die Angst vor dem Geist. Das Heilige und Große Konzil und die orthodoxen Anti-Ökumeniker'. *Ökumenische Rundschau* 1 (2017): 32–41.

Vletsis, Athanasios. "Ein orthodoxer Primat? Die Neu-Gestaltung von Primatsvorstellungen unterwegs zur Einberufung des Panorthodoxen Konzils". *Una Sancta,* 2 (2015): 93-118;

Vletsis, Athanasios. "Fragmentierung oder ökumenische Öffnung der Orthodoxie? Plädoyer für eine neue Beziehung zwischen Universalität und Lokalität der Kirche." *Catholica* 71, no. 1 (n.d.): 44–51.

Vrame, Anton C. *One Calling in Christ: The Laity in the Orthodox Church*. Inter Orthodox Press, 2005. Petcu, Cristian Vasile. 'The Theological Premises and Canonical Consequences of Church Synodality as Reflected in the Ravenna Document'. *International Journal of Orthodox Theology* 5, no. 2 (2014).

Ware, Kallistos. 'The Ecumenical Councils and the Conscience of the Church'. *Kanon. Jahrbuch Der Gesellschaft Für Das Recht Der Ostkirchen* II (1974): 217–33.

Yudin, Alexey. 'Тематика II Ватиканского собора и повестка Всеправославного собора в подготовительный период: параллели и различия (The Agenda of Vatican II Council and of Pan-Orthodox Council in the Preparatory Period: Parallels and Differences)'. *Государство, религия, церковь в России и за рубежом* 1 (2016): 165–81.

Zonker, Norbert. 'Fragile Einheit : nach dem Konzil von Kreta bleibt die Orthodoxie zerstritten'. *Herder Korrespondenz* 70, no. 8 (August 2016): 9–10.

Webpages:

"Letter of Protopresbyter Theodore Zisis to Metropolitan Anthimos of Thessaloniki (March 3, 2017)", entitled: "Defense and Declaration of Cessation of Commemoration of Bishop on Account of the Teaching of Heresy", see: https://orthodoxethos.

com/post/defense-and-declaration-of-cessation-of-commemoration-of-bishop-on-account-of-the-teaching-of-heresy.

Heers, Peter. (The "Council" of Crete and the New Emerging Ecclesiology: An Orthodox Examination: https://orthodoxethos.com/post/the-council-of-crete-and-the-new-emerging-ecclesiology-an-orthodox-examination)

Hierotheos, Vlachos. "Intervention and Text in the Hierarchy of the Church of Greece" (November 2016 Regarding the Holy and Great Council of Crete: https://orthodoxethos.com/post/intervention-and-text-in-the-hierarchy-of-the-church-of-greece-november-2016-regarding-the-cretan-council.

http://www.bg-patriarshia.bg/news.php?id=205494.

http://www.patriarchia.ru/db/text/4367700.html

http://www.patriarchia.ru/db/text/4367700.html.

https://mospat.ru/en/2016/02/02/news127655/

https://mospat.ru/en/2016/02/02/news127677/

https://mospat.ru/en/2016/02/02/news127677/

https://mospat.ru/en/2016/02/02/news127681/

https://mospat.ru/en/2016/02/02/news127683/

https://mospat.ru/en/2016/02/02/news127688/

https://mospat.ru/en/2016/02/02/news127697/

https://mospat.ru/en/2016/06/13/news132897/

https://mospat.ru/en/documents/ustav/iii/

https://www.academia.edu/26715123/Кирилл_Говорун_Кунсткамера_Великого_и_Ужасного_Curiosities_ of_the_Great_and_Awful_Council_Москва_Христианскии_книжныи_клуб_2016

https://www.patriarchate.org/messages/-/asset_publisher/9mdbt2FJgbY0/content/id/957805 https://mospat.ru/en/2014/03/09/news99338/

https://www.patriarchate.org/messages/-/asset_publisher/9mdbt2FJgbY0/content/id/957805

https://www.pravoslavie.ru/english/print90510.htm

https://www.similarweb.com/website/holycouncil.org#overview

Markov, Smilen. "Decision of the Bulgarian Church: A policy of self-imposed marginalization, June 4, 2016" http://sobor2016.churchby.info/en/comments/decision-of-the-bulgarian-church-a-policy-of-self-imposed-marginalization/

Μητροπολίτης Πειραιώς κ. Σεραφείμ: Χαιρετισμός στην Ημερίδα «ΑΓΙΑ ΚΑΙ ΜΕΓΑΛΗ ΣΥΝΟΔΟΣ· Μεγάλη προετοιμασία, χωρίς προσδοκίες" http://www.impantokratoros.gr/BACF6AA1.el.aspx

Τσελεγγίδης, Κ. Δημήτριος. "Μπορεῖ μία Σύνοδος Ὀρθοδόξων νά προσδώσει ἐκκλησιαστικότητα στούς ἑτεροδόξους καί νά ὁριοθετήσει διαφορετικά τήν ἕως τώρα ταυτότητα τῆς Ἐκκλησίας;"

http://www.impantokratoros.gr/dat/storage/dat/E9DAC65B/tselegidis.pdf

Importanța postului și respectarea lui astăzi

Arhim. Lect. Univ. Dr. Veniamin Goreanu
Facultatea de Teologie Ortodoxă
„Justinian Patriarhul", București

Abstract: In this paper we will try to showcase, during the first part, the challenges of the contemporary world and the importance of fasting, and during the second part, we will see how the canonical tradition about fasting was established in the document The Importance of fasting and its observance today approved by the Holy and Great Council that took place in Crete.

Keywords: fasting, Holy and Great Council, Tradition of the Orthodox Church, Canon Law, canons

Preliminarii

Predicarea evangheliei „la toate neamurile" (Matei 28,19) le-a fost încredințată Apostolilor, iar aceștia au întemeiat comunități creștine, pentru care au hirotonit episcopi și preoți.[1]

Din rațiuni firești și elementare, aceste comunități s-au organizat la început în comunități bisericești locale și teritoriale, care își desfășurau activitatea cultică, pe de

[1] Pr. Prof. Dr. N. Dură, „Biserica în primele patru secole. Organizarea și bazele ei canonice", în *Ortodoxia*, XXXIV (1982), nr. 3, p. 462.

o parte, sub influența iudaică, urmărind o serie din prescripțiile Legii vechi, iar pe de altă parte, urmând propriilor convingeri izvorâte din obiceiurile și practicile specifice fiecărei națiuni. Uneori aceste practici locale, izvorâte din culturalizarea Evangheliei, au generat conflicte între credincioșii diferitelor comunități, fapt consemnat chiar din epoca apostolică, când Sfinții Apostoli, întruniți la sinodul de la Ierusalim, au stabilit principii valabile pentru toți creștinii (Faptele 15).

Aceste norme însumează totalitatea principiilor și normelor pe care Mântuitorul le-a dat Sfinților Apostoli, iar aceștia urmașilor lor, ele stând la baza organizării administrativ-teritoriale a unităților bisericești, a vieții cultice și a conducerii Bisericii, asigurându-i durabilitate și independență[2] față de legile seculare, fiindcă cel care a întemeiat-o este prezent și lucrează prin ea până la sfârșitul veacurilor (Matei 28,20), iar scopul ei nu este unul lumesc, trecător, ci unul soteriologic.[3]

Cu toate acestea, bisericile locale „formate într-un cadru etnic și geografic bine stabilit”[4] și propriile lor obiceiuri de drept au avut un rol deosebit în formularea învățăturii de credință, în definitivarea vieții cultice și organizarea administrativă, ca părți intrinseci ale Bisericii Universale.

---

[2] I. S. Berednicov, *Curs de drept Bisericesc*, tradus de Silvestru Bălănescu, episcop de Huși, Tipografia Cărților Bisericești, București, 1892, p. 3.

[3] Dr. Veaceslav Goreanu, *Postul în tradiția canonică a Bisericii Răsăritului,* în *Luminătorul*, nr. 5 (86), (2006), pp. 10 - 22.

[4] Pr. Prof. Dr. Nicolae Dură, „Biserica în primele patru secole”, p. 453.

Una dintre practicile legate de viața cultică, care a necesitat precizări din partea Bisericii, este cea legată de instituția postului, despre care ne propunem să vorbim în această prezentare. Această instituție, pe de o parte, s-a dezvoltat în relație cu sărbătorile creștine pentru care de la început s-a cerut o anumită pregătire duhovnicească prin rugăciuni, înfrânări și postiri felurite[5], atât în cadrul unui ciclu liturgic complet (anul bisericesc), cât și în cadrul liturgic restrâns (zile de post din timpul săptămânii și la anumite sărbători), iar pe de altă parte, prin canoane Biserica a descris modul în care trebuie să se postească, timpul și felul postului. Postul a fost definit de către teologi ca:

> „înfrânarea totală sau parțială de la hrană bună și îmbelșugată, mai ales de proveniență animală. El este o jertfă trupească care cere a fi unită cu milostenia, cu darurile de tămâie, lumânări etc., aduse la altar, precum și metaniile, închinăciunile... Postul este mijlocul cel mai bun de a ne birui pe noi înșine și pe temeiul acestei biruințe, vom birui și lumea pusă în slujba păcatului și uneltirile diavolului"[6].

În cele ce urmează, nu ne vom opri asupra clasificărilor postului, ci vom încerca să subliniem, în prima parte, originea postului, rolul său în viața Bisericii în lumina doctrinei canonice și importanța sa astăzi, iar în partea a doua, vom urmări modul în care a fost fixată tradiția ca-

---

[5] Arhid. Prof. Dr. Ioan N. FLOCA, *Drept canonic ortodox, legislație și administrație bisericească*, vol. II, E.I.B.M.B.O.R., București, 1990, p. 159.

[6] Nicodim SACHELARIE, *Pravila bisericească*, ed. a treia, Ed. Parohia Valea Plopului, București, 1999, pp. 382-383; Pr. Prof. Dr. Ioan ZĂGREAN, *Morala creștină, manual pentru seminariile teologice*, E.I.B.M.B.O.R., București, 1990, pp. 211-212.

nonică despre post în documentul aprobat de Sfântul și Marele Sinod: *Importanța postului și respectarea lui astăzi*.

Originea și rolul postului în viața Bisericii

Postul a fost stabilit de Dumnezeu pentru primii oameni (Geneză 2, 16-17), fapt ce îndreptățește afirmația că *postul este de aceeași vârstă cu omenirea*. Marile religii acordă o importanță deosebită postului, practicându-l sub diferite forme și considerându-l mijloc pentru ispășirea păcatelor (egipteni, babilonieni), dar are și caracter igienic și religios la greci și romani, fiind recomandat de Hipocrate și Pitagora[7] pentru fortificarea fizică și spirituală.

La evrei, postul era considerat un mijloc de purificare poruncit de Dumnezeu (Levitic 16,29; 23,32) și era însoțit de rugăciune, frângerea inimii și căință pentru păcatele săvârșite, accentul fiind pus, în general, pe rolul său spiritual (Isaia 58,3; Ieremia 14,12 etc.). Toți proorocii Vechiului Testament au practicat postul, arătând folosul acestuia în menținerea relației cu Dumnezeu (Moise a postit 40 de zile, cf. Ieșire 34,28; Daniel a postit trei săptămâni, cf. Daniel 10,2-3; David a postit pocăindu-se și cerând mila lui Dumnezeu, cf. Psalm 34,13; 108,24; proorocul Ilie de asemenea a postit în repetate rânduri, cf. III Regi 19 etc.).

În timpul Mântuitorului, pe lângă posturile ocazionale prilejuite de marile sărbători, evreii aveau postul săptămânal de *luni* și *joi* (Luca 18,12).

---

[7] Pr. Prof. Dr. Ene Branişte, *Liturgica generală*, vol. I, Ed. *Episcopiei Dunării de Jos*, Galați, 2002, p. 197.

Astfel, putem afirma că postul este fundamentat în Vechiul Testament (Deuteronom 9,18; Isaia 58,4-10; Ioil 2; Iona 3,5-7) și afirmat sub toate aspectele în Noul Testament. Însuși Mântuitorul a postit (Luca 4,1-2), arătându-ne care este postul bineplăcut lui Dumnezeu (Matei 4,16-18). În general, postul este arătat ca mijloc de cumpătare, de pocăință și de înălțare sufletească (Matei 1,6; Faptele 13,2; 14,23; Romani 14,21).

Postul în viața Bisericii primare

Încă din epoca apostolică, Biserica creștină a proclamat importanța cu totul deosebită a postului, stabilind ca zile săptămânale de post miercurea și vinerea, în amintirea patimilor Mântuitorului și ca zile de sărbătoare sâmbăta, care amintește de facerea lumii, și duminica, care amintește de Învierea Mântuitorului.[8]

La început, postul era practicat ca un act de pietate personală, fiind lăsat la voia liberă și râvna fiecăruia. Cu timpul, însă, pe lângă postul individual practicat din liberă dorință de către creștini, pentru uniformizarea practicilor și rânduielilor postului s-au instituit zile de post în ajunul marilor sărbători sau a primirii Euharistiei, el având rolul de a-i pregăti pe creștini pentru împărtășirea cu Trupul și Sângele Mântuitorului.

Astfel de norme apar mai ales la sfârșitul primului secol și începutul celui de al doilea, pentru ca la sfârșitul secolului al IV-lea să existe o rânduială bine precizată în ceea

[8] *Scrierile Părinților Apostolici dimpreună cu așezămintele și canoanele apostolice*, trad. de pr. Ioan Mihălcescu, economul Matei Pâslaru și economul G. N. Nițu, cartea a VII-a, XXIII, Ed. Facultății de Teologie din Chișinău, 1928, pp. 193-194.

ce privește postul sub toate aspectele, Părinții apostolici, Scriitorii bisericești, Canoanele apostolice, Învățătura celor doisprezece apostoli, amintind și reglementând diferite aspecte legate de practicarea postului.

Având la bază practica Bisericii primare, Biserica Ortodoxă, urmând hotărârile apostolice, tradiția patristică și hotărârile sinoadelor ecumenice și locale, a proclamat totdeauna valoarea deosebit de înaltă a postului pentru viața spirituală în vederea mântuirii.

Astfel, în ciclul liturgic al anului bisericesc este reflectată sintetic tradiția și învățătura patristică despre post, rolul trezviei pentru înălțarea duhovnicească pe culmile unei vieți nestricăcioase, încoronată de virtuțile ce însoțesc postul.

Tradiția patristică și liturgică pune accent pe postul cel adevărat, care nu se referă la o simplă abținere formală de la anumite mâncăruri, ci trebuie însoțit de înfrânarea limbii, îndepărtarea de pofte, de clevetire, minciună, înstrăinarea de rău, etc. Privit din această perspectivă, postul nu se rezumă la postul trupesc, ci se referă la totalitatea acțiunilor și a scopului pentru care sunt săvârșite acestea, se referă la stăpânirea dorințelor pătimașe ale sufletului, la înfrânarea deplină[9], care ține în frâu dorința și o supune rațiunii. Acest fel de post, însoțit de rugăciunea neîncetată și de pocăință sinceră, susține omul în lupta duhovnicească, fiind un mijloc de păstrare a naturii umane în limitele firescului. Cunoscând beneficiile și roadele postului, Biserica, urmând cuvintelor Mântuitorului „căci nu numai cu pâine va trăi omul, ci și cu tot cuvântul lui

---

[9] Jean-Claude LARCHET, *Terapeutica bolilor spirituale,* traducere de Marinela Bojin, Ed. Sofia, București, 2001, pp. 372-273.

Dumnezeu" (Luca. 4,4), dar și dumnezeieștilor Părinți, propune totdeauna sfintele posturi (cele patru posturi mari și celelalte zile de post[10]) drept cea mai bună cale de urmat pentru desăvârșirea sufletească și mântuirea credincioșilor.

Pentru aceasta, observarea doctrinei canonice și patristice privind rânduiala și felul postului a constituit una dintre preocupările Bisericii încă din primele zile ale existenței ei.

Dispoziții canonice privind postul

În cele ce urmează vom face o scurtă prezentare a prevederilor canonice care privesc postul și importanța lui în viața bisericească, pornind de la practicile locale care au determinat Biserica să stabilească reguli ce aveau să fie apoi aplicate în întreaga lume creștină.

Unele dintre aceste reguli stabilesc sancțiuni pentru slujitorii Bisericii și credincioșii care nu postesc postul Paștilor, așa cum vedem în canonul 69 ap.: „dacă vreun episcop sau preot sau diacon sau ipodiacon sau citeț sau vreun cântăreț nu postește Postul Paștilor sau miercurea sau vinerea, să se caterisească (afară numai dacă ar fi împiedicat de slăbiciunea trupească), iar dacă ar fi laic să se afurisească", arătând înălțimea morală a trăirii pe care trebuie să o aibă toți credincioșii, dar în special clericii. Prin canonul 69 apostolic se impune obligativitatea Postului Mare și a zilelor de post săptămânale (miercurea și vinerea), stabilindu-se condițiile în care se poate face dezlegarea postului, respectiv boala trupească, așa cum prevăd și

[10] Pr. Prof. Dr. Ene Braniște, *Liturgica generală*, pp. 204-212.

canoanele 8 și 10 ale Sfântului Timotei al Alexandriei.[11] Reluarea dispozițiilor acestui text arată, pe de o parte, însușirea acestui canon apostolic de către Sfinții Părinți de la sinoadele ecumenice, iar, pe de altă parte, extinderea ariei de aplicare a acestei prevederi apostolice.

Pentru înfrânarea trupului și lucrarea virtuților, prin canonul 50 Laodiceea arată că: „se cuvine a posti tot Postul Mare cu mâncăruri uscate". Mâncarea uscată smerește trupul și ajută pe cel care postește să depășească cu ușurință ispitele, ea trebuie însoțită și de curăție, fapt descris cu multă măiestrie de Părinții filocalici. În acest sens, Sfântul Epifanie arată că: „mâncarea uscată din timpul postului de patruzeci de zile trebuie însoțită de curăție"[12].

Pentru a evita practicile existente în secolul al VII-lea, prin canonul 56, Părinții Sinodului Trulan au precizat că:

> „Biserica lui Dumnezeu cea din întreaga lume să ție postul urmând unei singure rânduieli și să se înfrâneze de la orice fel de sugrumate (de carne, n.n.) ca și de ouă și brânză care sunt rodul și facerile celor de la care se înfrânau. Iar de n-ar păzi aceasta, dacă este cleric să se caterisească, iar dacă este laic să se afurisească".

Din canoanele de mai sus, putem desprinde riguorizitatea postului și alimentele pe care le puteau consuma creștinii.

Părinții Bisericii, preocupați de buna rânduială a vieții duhovnicești, au stabilit ca Postul Mare să nu se țină precum la armenii, care mănâncă ouă și brânză în sâmbetele și duminicile patruzecimii (canonul 56 Trulan), nici

[11] Arhid. Prof. Dr. Ioan N. Floca, *Drept canonic ortodox, legislație și administrație bisericească*, p. 160.

[12] D. G. Boroianu, *Drept Bisericesc, Canoanele Sfintei Biserici Ortodoxe de Răsărit*, vol. I, Editura Dacia, Iași, 1899, p. 424.

precum la romanii, care postesc în sâmbetele Postului Mare, când asprimea postului era diminuată (canonul 55 Trulan). Canonul 67 Trulan interzice creștinilor să consume sângele oricărui animal, iar cei care vor încălca prevederile acestui canon, dacă ar fi clerici să se caterisească, iar laicii să se afurisească, reluând prevederile sinodului Apostolic de la Ierusalim (Faptele Apostolilor XV).

Pentru că s-au ivit discuții legate de timpul încetării Postului Mare, creându-se practici diferite între credincioșii, Părinții de la Sinodul Trulan, prin canonul 89, au precizat că Postul Paștilor se încheie după miezul nopții din sâmbăta Patimilor, stabilind:

> „Creștinii, petrecând în post și rugăciune și în smerenia inimii zilele patimii Mântuitorului, se cade să-și înceteze postul în ceasurile dintre miezul nopții, spre sâmbăta mare, fiindcă dumnezeieștii evangheliști Matei și Luca ne-au înfățișat adâncul înaintat al nopții, cel dintâi prin rostirea: „în noaptea sâmbetei" (Matei 28,1), iar celălalt prin rostirea: „dimineață adâncă" (Luca 24, 1)".

Canonul 89 Trulan arată că postului patruzecimii trebuie petrecut în rugăciune și umilința inimii, stabilind totodată și momentul încetării postului, respectiv în duminica Învierii, făcând să se respecte ziua și momentul în care a înviat Domnul.[13]

Acest lucru este amintit și de către Sfântului Dionisie al Alexandriei, care prin canonul 1 arăta că:

> „pe cei ce se prea grăbesc și deja pe la miezul nopții se lasă de ajunare, ca pe leneși și neînfrânați îi dojenim, ca pe unii care se opresc pe cele cu puțin mai înainte de capătul ei. Totuși, nu-i osândim pe aceia care au oprit ajunarea fi-

[13] D. G. Boroianu, *Drept Bisericesc, Canoanele Sfintei Biserici Ortodoxe de Răsărit*, pp. 425-426.

indcă nu am mai putut, deoarece cele șase zile de ajunare nu le rabdă toți în același fel, ci unii perseverează petrecându-le nemișcați chiar pe toate, alții două, alții trei, alții patru sau alții niciuna. De aceea celor care s-au trudit întru prelungirea zilelor de ajunare și s-au istovit, li se dă învoire pentru gustare mai grabnică".

Este obiceiul și azi ca unii să ia lumină și apoi să dezlege postul înainte de încheierea Sfintei Liturghii, acest fapt este interzis de canon. Din cele două canoane amintite vedem că li se dă posibilitatea pentru gustarea mai grabnică doar celor istoviți.

O altă prevedere care a preocupat viața bisericească a fost cea a postului de duminica și sâmbăta, care, după cum precizează canonul 66 apostolic, stabilea aceleași sancțiuni ca și în cazul nerespectării postului Paștelui, prevăzute în canonul 69 apostolic.

După cum remarcă canonistul Ioan N. Floca, acest canon interzicea postul sâmbăta și duminica, deoarece aceste două zile amintesc de crearea lumii și de mântuirea ei. S-a îngăduit o singură excepție de la această prevedere, Sâmbăta Patimilor. Dacă la început era interzis postul de sâmbăta și duminica din toată perioada anului, cu timpul s-au acceptat ca zile de post sâmbăta și duminica în cele patru posturi de peste an.[14] Prevederile acestui canon au fost reluate în canonul 18 al sinodului de la Gangra, care, pentru a combate învățătura ereticilor eustațieni, interzice ajunarea în ziua duminicii, arătând: „Dacă cineva, pentru asceză părută, ar ajuna duminica, să fie anatema". Totuși, prin canonul 19 al Sinodului de la Gangra, Părinții au pus hotar pentru cei care dezlegau

[14] Arhid. Prof. Dr. Ioan N. Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, note și comentarii, ediția II, Edit. *Polisib*, Sibiu, 1993, p. 40.

fără rânduială și discernământ postul, întărind porunca postului astfel: „Dacă vreunul – fără nevoie trupească – ar disprețui și ar dezlega posturile cele transmise îndeobște și care se păzesc de Biserică, să fie anatema!”.

Având în vedere asprimea postului și scopul lui duhovnicesc, precum și sobrietatea pe care trebuie să o manifestăm în această perioadă de înfrânare, Părinții Sinodului de la Laodiceea, precizau prin canonul 51 că “în postul patruzecimii nu se cade a săvârși praznicele mucenicilor. Acestea urmând să se facă în sâmbete și duminici”. Canonul arată că nu este cuviincios a se serba zilele sfinților martiri în celelalte zile ale patruzecimii, acestea fiind zile de căință, de jale, iar pomenirea martirilor trebuie să fie zile de bucurie, să se serbeze cu mulțumire.

Iar prin canonul 52 au arătat că: „Nu se cuvine a ține nunți sau zile de naștere în Postul Mare”, deoarece acestea contravin stării de pocăință pe care credincioșii trebuie să o aibă în perioada postului.

Tot în legătură cu postul patruzecimii trebuie amintită săvârșirea în afara zilelor de sâmbătă, duminică și Buna-Vestire a Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite, pentru a asigura respectarea rânduielii postului (canonul 52 Trulan).

O altă reglementare canonică se referă la postul pe care slujitorii altarului trebuiau să îl țină înainte de săvârșirea Sfintei Liturghii. Acest lucru era stabilit și de Părinții Sinodului de la Cartagina, prin canonul 41, care prevede că „Sfintele altarului să nu se săvârșească decât numai de persoanele care au ajunat”, dar și de Părinții de la Sinodul Trulan, prin canonului 29.

Pe lângă prevederile canoanelor amintite nu trebuie trecute cu vederea celelalte canoane care cuprind rânduieli privitoare la postul Crăciunului și al Sf. Apostoli Petru și Pavel, al Adormirii Maicii Domnului (canoanele 20 Nichif. Mărt.; 3 Nic. al Constantinopolului), precum și la modul de postire al clericilor și al monahilor (canoanele 28, 33, 48 Nichif. Mărt.).[15]

Din canoanele Bisericii reiese că postul este un foarte bun mijloc de pocăință (can. 1 Ioan Postitorul), că atât clericii cât și laicii sunt datori să postească miercurea și vinerea (can. 69 ap., 15 Petru Alex.), că Sfânta Liturghie să se oficieze numai de clericii care au ajunat (can. 29, VI ec.; 41, 47 Cart.), că nimeni să nu disprețuiască sau să încerce a dezlega posturile rânduite de Biserică, sub sancțiunea anatemei (can. 19 Gangra), ca aceeași pedeapsă a anatemei să se aplice și celor care ar ajuna duminica sub pretext de asceză (can. 18 Gangra), ca slujitorii Bisericii care postesc duminica sau sâmbăta, afară de sâmbăta Paștilor, să fie caterisiți, iar laicii făcând asemenea, să fie afurisiți (can. 66 ap., 55, VI ec).[16]

Un alt aspect reglementat de canoane (51 ap.) privește pe cei care se abțin „de carne și de vin, nu pentru înfrânare, ci din scârbă... ori să se îndrepte, ori să se afurisească". Din dispoziția acestui canon se desprinde scopul postului, precum și sancțiunile la care trebuie să fie supuși cei care postesc din alte considerente.

Pe lângă prevederile canoanelor care stabilesc modul și perioadele în care trebuie să se postească, trebuie menționat că postul este recomandat și ca penitență pentru

---

[15] Arhid. Prof. Dr. Ioan N. Floca, *Drept canonic...,* p. 160.
[16] Arhid. Prof. Dr. Ioan N. Floca, *Drept canonic...,* p. 159.

unele păcate, urmărindu-se prin aplicarea acestui remediu fortificarea duhovnicească a penitentului. În acest sens, vezi canoanele Sfântului Vasile cel Mare, ale Sfântului Ioan Postitorul, etc.

Din cele prezentate am văzut că Biserica s-a străduit să răspundă nevoilor credincioșilor și să stabilească reguli cu caracter obligatoriu pentru păstrarea rânduielii postului ca mijloc de înălțare a omului către Dumnezeu.

Provocările lumii contemporane și importanța postului

Societatea contemporană este marcată de o criză profundă existentă la toate nivelurile: religios, social, cultural, economic, politic etc. Aceasta pentru că omul zilelor noastre se zbate în năzuința lui spre o libertate absolută, punându-și încrederea nemărginită în bogăția și posibilitățile propriei rațiuni, rupând astfel legăturile metafizice și religioase cu Acela Care este Creatorul și centrul lumii, devenind el acest centru:

„eul omului modern se pretinde autonom, pentru că el nu mai recunoaște o altă putere dincolo de granițele omenescului... Omul veacului al XXI-lea nu mai crede în Dumnezeu, pentru că acest Dumnezeu nu mai poate exista alături de eul lui absolut autonom, pentru că acest om își este sieși Dumnezeu”[17].

Pentru a depăși această criză, este nevoie ca omul să se întoarcă și să respecte Adevărul revelat, precum și rânduielile Bisericii, inclusiv cele referitoare la post.

---

[17] Dr. Nicolae Balcă, *Criza spirituală modernă și cauzele ei*, Tiparul Mănăstirii „Sfântul Ioan cel Nou”, Suceava, 2005, pp. 13-14.

Fixate definitiv de autoritatea bisericească, posturile au constituit o realitate vie în viața duhovnicească a creștinilor. Această practică a devenit obligatorie pentru orice bun creștin, după cum reiese din a doua poruncă bisericească: „să ținem toate posturile de peste an”, postul fiind socotit drept un mijloc de desăvârșire morală și de mântuire. Cu vremea însă, o parte dintre creștinii din Apus, romano-catolicii au redus postul, ușurând exigențele referitoare la modul și durata acestuia (permițând să se consume lactate în toate posturile), iar protestanții aproape că l-au desființat, spre deosebire de Biserica Ortodoxă, care a rămas fidelă practicii ei tradiționale.

Aceste realități, care au marcat lumea occidentală și cea răsăriteană, au făcut ca în ultimele decenii ale secolului trecut, sub influența ideologiilor și a filosofiei de viață a tot mai multor creștini, să se reanalizeze problema respectării canoanelor, acestea fiind considerate învechite și neadecvate vieții bisericești. Foarte puțini, fideli tradiției, având o viziune conservatoare, au înțeles să aplice canoanele în litera lor, iar nu în spiritul lor.[18] Pornind de la aceste viziuni putem vorbi de două tendințe vis-à-vis de problema postului: *una liberală*, care tinde să reducă din rigoarea postului și să-l adapteze vieții sociale din ce în ce mai secularizată. O a doua tendință este cea a laturii *conservatoare*, care impune respectarea întocmai a posturilor rânduite de Biserică în primul mileniu.

Pe fondul acestor preocupări, s-a constatat că nu doar Biserica recomandă postul, ci și medicii prescriu deseori celor bolnavi regimul dietetic. Chiar și nutriționiștii și

---

[18] Nicolai N. Afanasiev, *Canoane și conștiință canonică*, Ed. *Egumenița*, Galați, 2005, pp. 5-33.

esteticienii recomandă consumul unor anumite alimente pentru recâștigarea sănătății și frumuseții trupului.[19]

Multe persoane au înțeles necesitatea regimului alimentar pentru sănătatea fizică, parte dintre ei devenind vegetarieni sau vegani, punând accentul fie pe rolul igienic sau cel medical. Ori, postul creștin nu se reduce doar la aceasta, ci are o semnificație mult mai profundă, hrana vegetală având un înțeles adânc și folos deosebit pentru cel care ține postul după rânduiala Bisericii. Postul religios înseamnă mai mult decât a fi vegetarian sau vegan, iar abținerea de la produsele animale nu înseamnă prin ea însăși post. Alimentele vegetale predispun organismul pentru rugăciune și pentru priveghere, în timp ce produsele animale, care sunt legate de sânge și grăsime, moleșesc organismul sau suscită în el patimi egoiste. De altfel, astăzi, din rațiuni de ordin medical, nu atât religios, a fi vegetarian a devenit o modă, încât prin restaurant și alte locuri, din ce în ce mai mult se respectă dorința celor ce sunt vegetarieni, adică nu mănâncă niciodată carne. Credincioșii au la îndemână Calendarul bisericesc și pot fi informați în legătură cu zilele de post din timpul anului, găsind dezvoltate regulile tipiconale în cărțile de cult, care, în rânduiala de la sfârșitul fiecărei zile liturgice, precizează dezlegările specifice zilei respective.[20]

Unii invocă ca impediment în respectarea postului vârsta și boala (copii, tineri, bătrâni), alții costurile ridicate ale produselor bio sau înlocuitorilor din produse

---

19 Prof. Constantin Pavel, „Posturile rânduite de Biserica Ortodoxă în condițiile de viață actuale ale credincioșilor", în *Studii Teologice*, (1977), nr. 5-8, p. 433; Pr. V. Predeanu, Știința, credința și postul, Tipografia Grivița, București, 1903, pp. 26-30.

20 Vezi Mineiele, Octoihul, Penticostarul, Triodul etc.

de soia (lapte, brânză, proteine etc. – sunt mai scumpe și mai greu de preparat), precum și ritmul vieții și ocupațiile foarte solicitante care nu le permit să pregătească mâncarea acasă. Trebuie să amintim că în România, dar și în multe țări din Europa de Est, au apărut fie fast-food-urile sau supermarket-urile în care poți găsi mâncare gata preparată, fie restaurantele, fapt ce face pe unii să nu mai respecte posturile.

Postul nu este același în toate țările, căci nu în toată lumea este același mod de viețuire și nu sunt aceleași mijloace de trai. În unele țări majoritar ortodoxe, datorită faptului că în timpul postului nu se poate mânca de dulce, unele bucătării s-au specializat și au creat feluri de mâncare atât de delicioase, încât acestea sunt poftite cu mai multă lăcomie decât mâncarea de dulce (carne, ouă și produse lactate).

Pe fondalul acestor schimbări, a influențelor din exterior și a slăbirii credinței și practicii vieții religioase, s-a ajuns ca mulți creștini să postească doar atunci când vor să se împărtășească sau în marile posturi prima și ultima săptămână. La această mentalitate a contribuit, atât regimul ateu din Europa de Est, cât și secularizarea din Occident. Astfel, s-a ajuns să se dorească modificarea rânduielii postului, iar unii preoți să dezlege nejustificat postul, considerându-l ca o reminiscență a influenței monahale din perioada bizantină, uitând de doctrina canonică a Bisericii.

O altă problemă, vizează rânduiala postului Sfinților Apostoli care poate avea o durată mai mare sau mai mică, în funcție de calendarul pe care îl țin credincioșii din diferite țări (Patriarhiile Ierusalimului, Rusă, Sârbă,

Georgiană și Muntele Athos n-au îndreptat calendarul), unde acest post poate fi mai lung decât Postul Mare. Deși această problemă a fost mult discutată, ea a rămas să fie discutată și rezolvată la nivel panortodox odată cu problema calendarului.

Se constată că în unele țări credincioșii se împărtășesc fără post, fără a se spovedi și fără pregătirea necesară (Grecia, Serbia etc.), iar în altele ajung să se spovedească și să se împărtășească foarte rar (Rusia, Ucraina, Moldova, România, Georgia etc.), doar când se căsătoresc sau în Postul Mare. Trebuie să precizăm că fac aceasta nu din cauza Bisericii, fiindcă ei sunt chemați și catehizați de către clericii din parohii sau prin diferite mijloace de pastorație modernă (radio, televiziune, reviste, ziare bisericești, pagini de facebook, site-uri ortodoxe (personale, parohiale și eparhiale), ci din cauza separării lor de Biserică. A dispărut conștiința apartenenței de o comunitate și necesitatea participării active în viața Bisericii, mai ales în marele orașe unde sunt parohii care au un număr mare de credincioși, iar preoții nu reușesc să-i cunoască și să se ocupe de catehizarea lor. Foarte adesea, mai ales în orașe, credincioșii vin la biserică, se roagă și postesc doar atunci când au evenimente în familie (botez, nuntă sau înmormântare) sau când sunt constrânși de suferințe și încercări, având puține preocupări pentru o viață duhovnicească.

Sunt unii credincioși care din proprie inițiativă și fără binecuvântarea duhovnicului țin o rânduială de post foarte aspră, chiar mai aspră decât cea din mănăstiri, fapt care poate avea și consecințe negative pentru viața duhovnicească.

Preocupate pentru a spori înțelegerea corectă a rolului posturilor în viața credincioșilor, Bisericile autocefale, în baza dreptului de a face unele precizări în legătură cu rânduiala postului, de a institui zile de post pentru anumite situații sau de a face derogări pentru anumite categorii de credincioși, au dat ocazional hotărâri sinodale referitoare la modul ținerii postului, arătând mereu îngăduință în privința postului pe care trebuie să îl țină copiii, bolnavii, lehuzele etc.

În acest sens, în Enciclica Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române din anul 1907, se stabilea că:

> „Sfântul Sinod, îngrijindu-se de mântuirea sufletelor creștinilor încredințați păstoriei sale și dorind a-și păstra pe fiii săi în stare de bună sănătate, crede că P.S. Chiriarhi, precumpănind împrejurările vieții sociale din viața poporului românesc, pot da dezlegare pentru cei bolnavi și slabi, pentru lehuze și copii, pentru bătrâni și neputincioși, pentru școale și cantine, internate și ospicii, pentru armată și țărănimea rurală, pentru cei ce vin regulat la serviciul divin, sau zidesc și contribuie la zidiri și întrețineri de biserici, școli, instituții și ospicii de binefacere, precum și pe cei ce ajută fetele la măritiș, pe tineri la învățătură, arte și meserii și pe tot cel ce face milă și judecată dreaptă cu văduva și cu orfanul, cu săracul și cu mișelul”[21].

De asemenea, la propunerea Preafericitului Părinte Patriarh Justinian și „ținând seama de principiul acomodării normelor disciplinar-morale la nevoile timpului”, Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, prin hotărârea sa din 27 februarie 1956, a hotărât următoarele pogorăminte:

---

[21] *Două hotărâri ale Sfântului Sinod cu privire la sărbători și posturi*, Tipografia *Cărților Bisericești*, București, 1907, pp. 28-29.

„A) Copiii până la împlinirea vârstei de 7 ani să fie dezlegați de pravila postului, putând mânca în tot timpul anului orice fel de alimente;

B) Pentru copiii de la 7 la 12 ani și pentru credincioșii de orice vârstă cuprinși de slăbiciuni și suferințe trupești, pravila postului să fie obligatorie numai în zilele următoare: a) toate miercurile și vinerile, cu excepția celor când e dezlegare la pește; b) prima și ultima săptămână din Sfântul și Marele Post al Paștilor și tot așa în Postul Crăciunului; c) de la 24 la 29 iunie (5 zile din postul Sfinților Apostoli Petru și Pavel); d) de la 1 la 15 august; e) ajunul Crăciunului, ajunul Bobotezei, 29 august, 14 septembrie;

C) Pentru celelalte zile și săptămâni din timpul marilor posturi bisericești, copiii de la 7 la 12 ani și credincioșii de orice vârstă care sunt suferinzi să fie dezlegați a mânca pește, icre, ouă, lapte și brânză”[22].

Această realitate a făcut ca problema postului să fie discutată la nivel interortodox și chiar să se propună o revizuire a posturilor de peste an și adaptarea acestora noilor condiții de viață.

Tema postului în cadrul întrunirilor panortodoxe din secolul al XX-lea

În secolul al XX-lea s-a inițiat un amplu proces de dialog între reprezentanții tuturor Bisericilor Ortodoxe, menit să ofere răspunsuri la problemele vieții creștine contemporane și să pregătească întrunirea unui Sfânt și Mare Sinod al Ortodoxiei. Încă de la început, între temele abordate de reprezentanții bisericilor s-a numărat

---

[22] Ms. dactilografiat, Arhiva Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, anul 1956 apud: Prof. Constantin Pavel, *Posturile rânduite de Biserica Ortodoxă...*, p. 430; vezi și la Nicodim Sachelarie, *Pravila bisericească*, pp. 386-387.

și problema postului, întrucât în Bisericile locale apăruseră practici diferite în legătură cu postul, care nu făceau altceva decât să afecteze unitatea canonică a Bisericii Ortodoxe.

Încă de la prima întâlnire panortodoxă - Congresul[23] panortodox de la Constantinopol[24] din 10 mai – 8 iunie 1923 - alături de alte probleme stringente ale Ortodoxiei, precum problema calendarului, a fost abordată și tema postului.[25]

Problema postului a fost abordată în cadrul celei de-a cincea teme, ultimul punct (al optulea). Astfel, reprezentanții Bisericilor au decis în ziua de 5 iunie 1923:

> „În legătură cu Postul, fiecare autoritate bisericească poate să se conducă după Canonul 69 apostolic, care prevede că: „Dacă un episcop, sau preot, sau diacon, sau subdiacon, sau lector, sau cântăreț, nu postește miercurea și vinerea pe parcursul Sfântului Post de 40 de zile dinaintea Paștilor, să fie caterisit, cu excepția cazurilor când este împiedicat la aceasta

[23] Pentru denumirea acestei întruniri, Arhim. Iuliu Scriban a folosit expresia de „conferința interortodoxă" sau „conferința religioasă" din Constantinopol; vezi Arhim. Iuliu Scriban, „Conferința interortodoxă din Constantinopol", în *Biserica Ortodoxă Română*, (1922-1923), nr. 9, pp. 662-663.

[24] Hotărârile Congresului Panortodox de la Constantinopol din anul 1923 le-am preluat din lucrarea Pr. Prof. Dr. Viorel Ioniță, *Hotărârile întrunirilor panortodoxe din 1923 până în 2009 – spre Sfântul și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe*, Anexa I, Editura Basilica, București, 2013, pp. 137-145.

[25] Cele 7 teme au fost: 1. Îndreptarea calendarului; 2. Biserica Ortodoxă și adoptarea unui nou calendar de Națiunile Unite; 3. Întâietatea dintre taina căsătoriei și cea a hirotoniei; 4. Recăsătorirea preoților și a diaconilor văduvi; 5. Vârsta candidaților la hirotonie; 6. Aniversarea a 1600 de ani de la Sinodul I Ecumenic (Niceea, 325); 7. Situația din Biserica Rusă.

> din cauza unor slăbiciuni trupești; dacă este laic, să fie excomunicat". Însă pentru situațiile de necesitate se va respecta „iconomia", în legătură cu care comentariul lui Balsamon la acest canon trebuie să fie păstrat ca ghid: „În legătură cu acest canon, trebuie observat că există numai o perioadă de post care durează patruzeci de zile, căci dacă ar exista și alte asemenea perioade, canonul ar aminti și pe acestea. Însă noi nu ne rușinăm să postim și în alte zile de post, respectiv înainte de Sfinții Apostoli, înainte de Adormirea Maicii Domnului și înainte de Nașterea Domnului"[26].

Având în vedere că hotărârile luate la Congresul Panortodox din anul 1923 nu s-au bucurat de consensul tuturor Bisericilor locale, tema postului în Biserica Ortodoxă, ca și celelalte teme, aveau să fie abordate și la întrunirile inter sau panortodoxe ulterioare din secolul al XX-lea, existând convingerea că hotărârile adoptate în 1923 sunt provizorii, ele putând fi confirmate doar de un Sinod Panortodox. Însă, *Congresul din 1923 a avut meritul de a fi semnalat aceste probleme la nivel panortodox, chiar dacă nu a reușit să găsească soluționarea lor definitivă.*[27]

După trei ani, la 1 mai 1926, Patriarhul ecumenic Vasile al III-lea (1925-1929) a adresat o enciclică tuturor Întâistătătorilor Bisericilor Ortodoxe, prin care le cerea părerea în legătură cu perspectiva convocării unor conferințe pregătitoare și a unui Prosinod, constituit din repre-

---

[26] Hotărârea a fost semnată de Meletie, Patriarh al Constantinopolului, Calinic de Kyzic, Gabriel de Muntenegru, Vasile de Niceea, Iacob de Dyrachyon, Arhim. Iuliu Scriban, V. Antoniadis - profesor la Institutul teologic de la Halki, Dr. M. Milankovici - profesor la Universitatea din Belgrad, Arhim. Gherman - secretar, conform: Pr. Prof. Dr. Viorel Ioniță, *Hotărârile întrunirilor panortodoxe din 1923 până în 2009*, Anexa I, p. 143.

[27] Pr. Prof. Dr. Viorel Ioniță, *Hotărârile întrunirilor panortodoxe din 1923 până în 2009*, p. 22.

zentanții tuturor Bisericilor locale, care să fie premergător viitorului Sinod Panortodox[28], iar printre temele menționate de unele Biserici locale se găsește și cea a postului.

Un pas mai departe în analizarea problemei postului s-a realizat cu ocazia întrunirii Comisiei Interortodoxe pregătitoare la Mănăstirea Vatoped, în perioada 8-23 iunie 1930. Această Comisie, care a fost convocată de Patriarhul ecumenic Fotie al II-lea (1929-1935), a avut ca scop stabilirea listei de teme ce urmau să fie analizate în cadrul unui Prosinod, ce urma să fie întrunit în viitorul apropiat, precum și fixarea numărului reprezentanților Bisericilor Autocefale ce vor participa la Prosinod. La Comisia de la Vatoped au participat toate Bisericile Ortodoxe, cu excepția Bisericii Rusiei, a Bulgariei și a Albaniei (ultimele două nu au fost invitate, din cauza

[28] Biserica Ortodoxă Română a comunicat Patriarhiei Ecumenice, printr-o scrisoare, o listă cu 9 teme (între care și problema postului) care ar trebui discutate în prealabil de către toate Bisericile Ortodoxe: *1. Statornicia mijloacelor pentru combaterea sectelor care s-au ivit în sânul popoarelor ortodoxe; 2. Îndreptarea calendarului iulian, după principiile științifice, în conformitate cu deciziile Sinodului I Ecumenic; 3. Reducerea numărului sărbătorilor; 4. Revizuirea unor momente rituale, ținându-se seama de formația și dispozițiile sufletești, morale și artistice ale creștinilor din vremurile noastre și adaptarea unor slujbe pentru trebuințele bisericilor din parohii, și nu din mănăstiri; 5. Examinarea din nou a posturilor, în legătură cu clima, cu igiena organismului omenesc și cu influența lor morală asupra sufletului; 6. Organizarea, în comun, de către toate Bisericile Ortodoxe, a unor instituții de propovăduire creștin-ortodoxă, fără nici o primejduire însă pentru ordinea publică și pentru siguranța națională și publică a statelor respective; 7. Recăsătorirea preoților văduvi în legătură cu vârsta și cu greutățile lor familiare și de trai; 8. Examinarea din nou a gradelor de rudenie în vederea căsătoriei și alte momente; 9. Găsirea mijloacelor pentru ridicarea monahismului oriental la vechea strălucire și îndrumarea lui spre ocupațiuni culturale, umanitare etc*. vezi Pr. Gheorghe Soare, „De la Vatopedi la Rhodos", în *Biserica Ortodoxă Română*, nr. 9-10 (1961), p. 845.

relațiilor încordate cu Patriarhia Ecumenică). Comisia Interortodoxă de la Vatoped a adoptat o listă de teme generale, în 17 puncte, grupate astfel[29], care ar fi trebuit discutate la acel proiectat Prosinod. Din păcate, acesta nu s-a mai întrunit.

Un rol foarte important pentru pregătirea, din punct de vedere teologic, a temelor ce urmau să fie discutate la viitorul Sinod Ecumenic, l-a avut primul Congres al Facultăților de Teologie Ortodoxă, desfășurat la Atena, între 29 noiembrie – 6 decembrie 1936, care a abordat următoarele două mari teme: *Locul științei teologiei în Biserica Ortodoxă* și *Contribuții teologice asupra unor principii eclesiologice*. În cadrul fiecărei teme, au fost dezbătute mai multe subteme, problema postului fiind abordată în cadrul celei de-a doua teme.[30]

Primul Congres al Facultăților de Teologie Ortodoxă a oferit o bază teologică foarte importantă pentru continuarea dezbaterilor în legătură cu ideea convocării unui Sinod Ecumenic, precum și cu aceea a modalității prin care Biserica Ortodoxă ar putea rezolva unele chestiuni urgente, care nu pot fi amânate până la convocarea unui

---

[29] 1. Promovarea relațiilor interortodoxe (punctele 1, 2, 6, și 17); 2. Rezolvarea unor chestiuni cu referință directă la viața și disciplina din cadrul Bisericilor Ortodoxe (punctele 3, 5, 9, 10, 11, 12, 14 - cuprindea și tema postului și 16); 3. Relațiile Bisericii Ortodoxe cu celelalte Biserici creștine (punctele 7 și 8); 4. Problema calendarului (punctul 13); 5. Chestiunea privind statutul Bisericii Ortodoxe din America (punctul 4); 6. Activitatea Bisericilor Ortodoxe în cadrul popoarelor din care fac parte (punctul 15). Cf. Pr. Prof. Dr. Viorel Ioniță, *Hotărârile întrunirilor panortodoxe din 1923 până în 2009*, p. 31.

[30] Pr. Prof. Dr. Viorel Ioniță, *Hotărârile întrunirilor panortodoxe din 1923 până în 2009*, p. 38.

asemenea Sinod. Deși acest Congres *nu avea autoritatea să ia hotărâri în numele Bisericii Ortodoxe, a contribuit în mod decisiv la conștientizarea teologică a problemelor cu care se confruntau Bisericile Ortodoxe în acel timp.*[31]

Dacă în anul 1948, la Conferința Ortodoxă de la Moscova, problema postului nu a mai fost dezbătută de reprezentanții Bisericilor Ortodoxe[32], această temă va fi redeschisă la prima Conferință Panortodoxă ce a avut loc în insula Rhodos, între 24 septembrie – 1 octombrie 1961.

Conferința Panortodoxă de la Rhodos a adoptat un catalog de teme sistematizate în 8 grupe, fiecare temă având, la rândul ei, mai multe subteme. La grupul al 3-lea, punctul 5 făcea referire la post: *Readaptarea dispozițiilor cu privire la posturile bisericești la necesitățile epocii contemporane.*[33]

Prima Conferință Panortodoxă a reprezentat un mare succes pentru cooperarea dintre Bisericile Ortodoxe, mai ales prin faptul că reprezentanții acestora au reușit să se înțeleagă foarte bine[34] și, mai ales, să găsească soluții la

---

[31] Pr. Prof. Dr. Viorel Ioniță, *Hotărârile întrunirilor panortodoxe din 1923 până în 2009*,p. 38.

[32] La această Conferință au fost abordate doar următoarele patru teme: Vaticanul și Biserica Ortodoxă, Validitatea hirotoniilor anglicane, Calendarul bisericesc și Ortodoxia și Mișcarea Ecumenică; vezi † Nicolae, Episcop al Vadului, Feleacului și Clujului, „Conferința de la Moscova", în *Ortodoxia*, (1949), nr. 1, pp. 19-27.

[33] Pr. Prof. Dr. Viorel Ioniță, *Hotărârile întrunirilor panortodoxe...,* Anexa IV, pp. 162-163.

[34] Mărturii în acest sens aflăm în articolele: Pr. Liviu Stan, „Soborul panortodox de la Rhodos", în *Mitropolia Olteniei*, (1961), 10-12, pp. 732-733; Nicolae Chițescu, „Note și impresii de la Conferința Panortodoxă de la Rhodos", în *Biserica Ortodoxă Română*, (1961), 9-10, p. 887; Gr. M., „Expunerea Prea Sfințitului Episcop

dificultățile pe care le-au întâmpinat, chiar dacă acel catalog de teme adoptat s-a dovedit prea complex și impropriu pentru un eventual Prosinod.

Faptul că tema postului a fost abordată și la cea de-a patra Conferință Panortodoxă din anul 1968 arată că aceasta a reprezentat o preocupare constantă a reprezentanților Bisericilor Ortodoxe în cadrul întrunirilor interortodoxe. Cea de-a patra Conferință a fost convocată tocmai pentru a simplifica tematica extrem de vastă stabilită în anul 1961. În acest sens, profesorul grec Panayotis Trembelas sublinia că în „vremurile de odinioară, se ocupa fiecare sinod cu o singură problemă, astăzi sunt foarte multe. Nu avem destui teologi și sarcinile par să depășească puterile omenești; chiar dacă noi am fi ca Origen, nu am putea să le rezolvăm”[35].

Lucrările celei de-a patra Conferințe Panortodoxe s-au desfășurat între 8-16 iunie 1968 la Centrul Ortodox de la Chambésy de lângă Geneva, Elveția. Au participat toate Bisericile Ortodoxe, cu excepția celor din Georgia, Albania și Cehoslovacia.[36]

În cadrul Conferinței s-a decis să se renunțe la planul unui Prosinod, iar în locul acestuia să se organizeze o serie de Conferințe Panortodoxe Presinodale, care să adopte textele referitoare la temele propuse încă din anul 1961, texte care urmau să fie prezentate direct Sfântului

---

Dr. Nicolae Corneanu al Aradului despre Conferința de la Rhodos”, în *Mitropolia Ardealului*, (1961), nr. 11-12, p. 841.

[35] Anne Jansen, *Die Zukunft der Ortodoxie. Konzilspläne und Kirchenstrukturen*, Benziger Verlag, 1986, p. 33 apud: Pr. Prof. Dr. Viorel Ioniță, *Hotărârile întrunirilor panortodoxe...*, p. 75.

[36] Pr. Liviu Stan, „A patra Conferință Panortodoxă”, în *Biserica Ortodoxă Română*, (1968), nr. 7-8, pp. 870-871.

și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe. De asemenea, s-a hotărât alegerea unor teme adoptate la Rhodos în anul 1961 și repartizarea lor spre studiu Bisericilor locale, după cum urmează:

- Izvoarele revelației divine (Patriarhia Ecumenică);
- Participarea laicilor la viața Bisericii (Biserica Bulgară);
- Readaptarea prescripțiilor bisericești privitoare la post (Biserica Sârbă);
- Impedimente la căsătorie (Biserica Rusă și Biserica Greciei);
- Chestiunea calendarului și a sărbătoririi în comun a Sfintelor Paști (Biserica Rusă și Biserica Greciei);
- Iconomia bisericească (Biserica Ortodoxă Română).[37]

Aceste teme urmau să fie elaborate de Bisericile respective în termen de șase luni, iar apoi trebuiau înaintate Secretariatului pentru pregătirea Sfântului și Marelui Sinod. Odată ce le-a primit, Secretariatul a elaborat sinteze ale răspunsurilor primite, pe care le-a publicat în limbile greacă, rusă, franceză, engleză, italiană și germană.[38]

De aceea, între anii 1971-1976, mai multe Biserici Ortodoxe au studiat problema reducerii catalogului de teme din anul 1961, unele dintre ele făcând propuneri concrete de noi teme sau de liste de teme mai scurte[39].

---

[37] Pr. Prof. Dr. Viorel Ioniță, *Hotărârile întrunirilor panortodoxe din 1923 până în 2009*, pp. 77, 181-182.

[38] Aceasta reprezintă cea mai largă publicare a unor texte emise în procesul de pregătire a Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe.

[39] Greutatea cu care a fost fixată lista temelor ce urmau a fi abordate de Sfântul și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe, l-au determinat pe episcopul Antonie Ploieșteanul să vorbească despre o „lungă aventură a temelor", în †Antonie Ploieșteanul, „O privire asu-

Într-adevăr, primul dintre cele patru puncte de pe ordinea de zi a primei Conferințe Panortodoxe Presinodale, desfășurată la Chambésy între 21-28 noiembrie 1976, a fost revizuirea listei temelor pentru Sfântul și Marele Sinod. Comitetul a propus ca aceste zece teme să fie înscrise pe agenda Sfântului și Marelui Sinod[40].

Aceste zece teme, care au un aspect teologic (dar nu au caracter dogmatic) și care cuprind „ansamblul celor mai importante probleme asupra cărora se simte nevoia unor decizii panortodoxe de autoritate", se pot împărți în mai multe grupe și anume:

1) „aspecte care se referă la viața internă a Bisericii Ortodoxe (problema calendarului, impedimentele la căsătorie și regulile privind postul);

2) teme care privesc relațiile dintre Bisericile Ortodoxe întreolaltă (diaspora, autocefalia, autonomia și dipticele);

3) aspecte privind relațiile Bisericii Ortodoxe cu celelalte Biserici și confesiuni creștine;

4) problema relațiilor Bisericii Ortodoxe cu Mișcarea Ecumenică, în special cu Consiliul Ecumenic al Bisericilor;

---

pra pregătirii Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe", în *Ortodoxia*, (1977), nr. 2, p. 248.

[40] 1. Diaspora ortodoxă; 2. Autocefalia și modul în care trebuie să fie proclamată; 3. Autonomia și modul în care trebuie să fie proclamată; 4. Dipticele (adică ordinea de întâietate a Bisericilor în pomenirea liturgică); 5. Problema noului calendar; 6. Impedimente la căsătorie; 7. Readaptarea dispozițiilor bisericești privitoare la post; 8. Relațiile Bisericilor Ortodoxe cu restul lumii creștine; 9. Ortodoxia și Mișcarea ecumenică; 10. Contribuția bisericilor Ortodoxe locale la realizarea idealurilor creștine de pace, libertate, frățietate și dragoste între popoare și înlăturarea discriminărilor rasiale.

5) aspecte privind relațiile Bisericii Ortodoxe cu lumea”[41].

Așadar, importanța deosebită a primei Conferințe Panortodoxe Presinodale a constat în faptul că aceasta a fixat cele 10 teme ce vor face obiectul ordinii de zi a Sfântului și Marelui Sinod Ortodox, între care se numără și problema postului creștin ortodox.

Tema postului va fi reluată la cea de-a doua Conferință Panortodoxă Presinodală, ce a avut loc între 3-12 septembrie 1982, tot la Centrul Ortodox de la Chambésy. La aceasta au participat toate Bisericile Ortodoxe (cu excepția celei din Albania). Pe ordinea de zi a acestei conferințe au fost înscrise patru probleme:

1) „Impedimente la căsătorie;

2) Definirea normelor viitoare în vederea hirotoniei episcopilor aleși dintre monahii simpli rasofori, și nu numai dintre cei care au primit schima mare;

3) Adaptarea rânduielilor bisericești privitoare la post, potrivit cerințelor epocii actuale;

4) Problema calendarului”[42].

În vederea elaborării proiectelor de hotărâri au fost alcătuite patru comisii de lucru, câte una pentru fiecare temă.[43] Cele patru comisii de lucru au prezentat adunării plenare proiectele întocmite, iar adunarea a adoptat

---

[41] Pr. Prof. Dr. Viorel Ioniță, *Hotărârile întrunirilor panortodoxe din 1923 până în 2009*, p. 96.

[42] Pr. Prof. Dr. Viorel Ioniță, *Hotărârile întrunirilor panortodoxe din 1923 până în 2009*, p. 105.

[43] Reprezentanții Bisericii Ortodoxe Române au fost repartizați astfel: mitropolitul Teoctist – tema a patra, mitropolitul Nicolae – prima temă, episcopul Vasile Târgovișteanul – tema a treia și Lect. Dr. Dan-Ilie Ciobotea – tema a treia.

hotărâri pentru toate cele patru teme de pe ordinea de zi. Însă, în timp ce pentru prima și ultima temă (impedimentele la căsătorie și problema calendarului) au fost adoptate hotărâri definitive, care urmau să fie prezentate Sfântului și Marelui Sinod Ortodox, textele privind tema postului și a hirotoniilor episcopilor aveau doar caracter provizoriu, urmând să fie discutate în următoarea conferință panortodoxă presinodală: dată fiind

> „diversitatea de opinii asupra problemei postului și voind să evite o decizie grăbită în această privință, cea de-a II-a Conferință Panortodoxă Presinodală, în scopul de a oferi Bisericilor posibilitatea unor mai bune cunoașteri a nevoilor maselor largi de credincioși, a hotărât ca această problemă să fie reexaminată la o viitoare Conferință Panortodoxă Presinodală”[44].

Facem precizarea că la această întrunire, Biserica Ortodoxă Română a susținut păstrarea neschimbată a prescripțiilor referitoare la post.[45] Mai exact, în privința temei *Adaptarea rânduielilor bisericești privitoare la post, potrivit cerințelor epocii actuale*, cea de-a doua Conferință Panortodoxă Presinodală a hotărât următoarele:

„- deliberând asupra acestei teme cu toată atenția și grija;

---

[44] Dan-Ilie Ciobotea, „Spre Sfântul și Marele Sinod al Ortodoxiei”, în *Biserica Ortodoxă Română*, (1982), nr. 11-12, p. 943; Pr. Prof. Dr. Nicolae Necula, „Învățătura despre post în Biserica Ortodoxă”, în *Studii Teologice*, (1984), nr. 7-8, pp. 517-518.

[45] Diac. Prof. Teodor Damșa, „Tradiție și „readaptare” în aplicarea prescripțiilor bisericești cu privire la post”, în *Mitropolia Banatului*, (1987), nr. 1, p. 27.

- considerând, totuși, pregătirea făcută până în prezent insuficientă și nepermițând Ortodoxiei să se exprime în unanimitate asupra acestui punct;

- pentru a evita o hotărâre grăbită și în scopul de a oferi Bisericilor Ortodoxe locale oportunitatea pregătirii cu fidelitate față de continuarea tradiției poporului lui Dumnezeu, a II-a Conferință Panortodoxă Presinodală:

1) Invită Bisericile Ortodoxe locale să trimită Secretariatului pentru pregătirea Sfântului și Marelui Sinod remarcile lor asupra acestui subiect, pe baza dosarului deja alcătuit;

2) Amână problema pentru reexaminarea la o următoare Conferință Panortodoxă Presinodală, după studierea prealabilă de către Comisia interortodoxă pregătitoare;

3) Se pronunță ca practica îndătinată să rămână în vigoare până ce Sfântul și Marele Sinod va examina problema pe baza propunerilor unei Conferințe Panortodoxe Presinodale însărcinată să o studieze”[46].

Așadar, cea de-a doua Conferință Panortodoxă Presinodală a stabilit ordinea de zi pentru cea de-a treia Conferință, incluzând următoarele puncte:

1. Readaptarea dispozițiilor bisericești privitoare la post;
2. Relațiile Bisericilor Ortodoxe cu restul lumii creștine;
3. Ortodoxia și Mișcarea Ecumenică;
4. Contribuția Bisericilor Ortodoxe locale la realizarea idealurilor creștine de pace, libertate, frățietate și dragoste între popoare și înlăturarea discriminărilor rasiale[47].

---

[46] Pr. Prof. Dr. Viorel Ioniță, *Hotărârile întrunirilor panortodoxe din 1923 până în 2009*, pp. 199-200.

[47] Dan-Ilie Ciobotea, „Spre Sfântul și Marele Sinod...”, p. 944.

La cea de-a treia Conferință Panortodoxă Presinodală, care a avut loc între 28 octombrie – 6 noiembrie 1986, la Centrul Ortodox de la Chambésy, au participat toate Bisericile Ortodoxe, cu excepția celei din Albania.[48]

În privința postului, menționăm că mitropolitul Antonie al Ardealului, în calitate de conducător al delegației române, a propus ca titlul acestei probleme să nu vorbească despre „readaptarea regulilor Postului", deoarece aceasta ar „scandaliza pe credincioșii noștri, crezându-se că schimbăm regulile canonice cu privire la Post", ci să se vorbească de importanța Postului „și practicarea lui în zilele noastre"[49]. După discuții preliminare asupra celor patru teme, s-au constituit patru comisii de lucru, câte una pentru fiecare temă, cu sarcina de a elabora textele finale, spre a fi adoptate de conferință. Reprezentanții Bisericii Ortodoxe Române care au făcut parte din comisia care a analizat importanța postului au fost episcopul vicar patriarhal Nifon Ploieșteanul și pr. prof. Dumitru Popescu, în calitate de consilier. După întocmirea celor patru texte cu privire la fiecare problemă înscrisă pe ordinea de zi, membrii Conferinței le-au adoptat în unanimitate, urmând a fi prezentate Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe. Menționăm că textul, potrivit recomandării mitropolitului Antonie, nu a fost adoptat

---

[48] Delegația Bisericii Ortodoxe Române a fost alcătuită din mitropolitul Antonie al Ardealului, mitropolitul Nicolae al Banatului, episcopul vicar patriarhal Nifon Ploieșteanul, pr. prof. dr. Ion Bria, iar în calitate de consilieri, pr. prof. Ștefan Alexe și pr. prof. Dumitru Popescu.

[49] †Antonie Plămădeală, „A treia Conferință Panortodoxă Preconciliară", în *Biserica Ortodoxă Română*, (1986), nr. 9-10, p. 40.

cu titlul *Readaptarea dispozițiilor bisericești privitoare la post*, ci cu titlul *Importanța postului și ținerea lui astăzi.*[50]

Ulterior, documentul întocmit și definitivat la cea de-a treia Conferință Panortodoxă Presinodală, din anul 1986, de la Centrul Ortodox de la Chambésy, a fost aprobat de Sinaxa Întâstătătorilor de Biserici Ortodoxe Autocefale (21-28 ianuarie 2016), fiind înscrisă pe ordinea de zi a Sfântului și Marelui Sinod.

Fixarea tradiției canonice prin documentul *Importanța postului și respectarea lui astăzi*, aprobat de Sfântul și Marele Sinod Panortodox

Această hotărâre reprezintă, de fapt, cununa tuturor eforturilor și dezbaterilor referitoare la problema postului ale reprezentanților Bisericilor Ortodoxe, în cadrul întrunirilor panortodoxe din secolul al XX-lea.

Documentul nu a suferit modificări majore față de cel aprobat în anul 1986, la a treia Conferință Panortodoxă Presinodală, așa cum menționa arhimandritul Tihon, starețul al Mănăstirii Stavronichita[51], prezent la lucrările acestui sinod, contrar afirmațiilor unora că Sfântul și Marele Sinod a desființat postul.

De la început amintim că Preafericitul Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, în cadrul discuțiilor, a subliniat *redescoperirea în lumea de astăzi a va-*

---

50 Traducere de Pr. Prof. Ștefan Alexe în *Biserica Ortodoxă Română*, (1986), nr. 9-10, pp. 70-73.

51 https://doxologia.ro/documentar/epistola-intaistatatorului-manastirii-stavronichita-catre-sfanta-chinoti ta-sfântului accesat în data de 9 mai 2017.

lorii postului atât cel trupesc, cât și cel spiritual, însoțit de rugăciune, evidențiind caracterul echilibrat al textului.[52]

De asemenea, Arhimandritul Tihon, stareţul Mănăstirii Stavronichita, în *Epistola întâistătătorului Mănăstirii Stavronichita către Sfânta Chinotită a Sfântului Munte despre Sfântul și Marele Sinod*, arăta că în cadrul discuțiilor:

„doi episcopi în principal, unul din Biserica Greciei și unul din Biserica Ciprului, care, exprimându-și propriile opinii, au susținut cu căldură și cu dibăcie retorică ușurarea lumii de posturile exagerate și consfințirea unor posturi facultative și asumate, depunând eforturi, nădăjduim că din neștiință și bunătate, să atragă Sfântul Sinod spre necuviința teologică de compromis și adaptare a Bisericii la duhul lumesc și nu de promovare și călăuzire a lumii de către Biserică spre desăvârșirea evanghelică în acord învățătura caracteristică a sfintei noastre Tradiții despre acesta. În final, la strigătul multor episcopi să rămână precum este, nu s-a făcut altă intervenție la text"[53]păstrându-se tradiția canonică și patristică în privința postului.

Având în vedere importanța acestui document[54], voi reda în cele ce urmează principalele idei enunțate în cele 9 puncte din cuprinsul său, urmând să le nuanțăm și să subliniem necesitatea punerii în aplicare a acestuia.

În primul articol, ni se vorbește despre post și faptul că el este instituit de Dumnezeu încă de la începutul lumii:

---

[52] Vezi Hotărârea Sfântului Sinod nr. 10.112 din noiembrie 2016.

[53] https://doxologia.ro/documentar/epistola-intaistatatorului-manastirii-stavronichita-catre-sfanta-chinoti ta-sfântului data de 9 mai 2017.

[54] Textul a fost preluat de pe site-ul *www.basilica.ro* (accesat în data de 24 aprilie 2017).

„1. Postul este o poruncă dumnezeiască (Facerea 2, 16-17). Conform Sfântului Vasile cel Mare, postul are „*aceeași vârstă ca și omenirea, fiindcă el a fost instituit în paradis*” (Despre post. Cuvântul 1, 3. PG 31, 168 A). El este o mare nevoință duhovnicească și cea mai bună expresie a idealului ascetic al Ortodoxiei. Biserica Ortodoxă, urmând neclintit hotărârile apostolice, canoanele sinodale și întreaga tradiție patristică, a afirmat întotdeauna valoarea deosebit de înaltă a postului pentru viața duhovnicească a omului și pentru mântuirea lui. Pe parcursul întregului an liturgic, Biserica promovează tradiția și învățătura patristică despre post, pentru trezvia continuă și neîncetată a omului și dedicarea lui pentru nevoința duhovnicească”.

În partea finală a primului punct se arată legătura postului cu imnografia liturgică din perioada Triodului care ne ilustrează faptul că postul este „*imitarea vieții îngerești, „mamă” a tuturor bunătăților și virtuților*”.

În prima partea a celui de al II-lea punct, ne este prezentată argumentarea biblică fiind invocate un mare număr de citate, care sunt legate în mare parte de persoana Mântuitorului Hristos și de exemplul personal al Acestuia (Luca 4, 1-2). Postul ne este prezentat ca „un mijloc de cumpătare, de pocăință și de înălțare duhovnicească”. În Didahia Sfinților Apostoli se stabilesc ca zile de postire săptămânale miercurea și vinerea, la care se adaugă și postul dinaintea Sfintelor Paști, care este consemnat în Istoria Bisericească a lui Eusebiu de Cezarea (Sf. Irineu de Lyon, în Eusebiu, Istoria Bisericească 5, 24, PG 20, 497 B-508 AB). De asemenea, este prezentat și faptul că în decursul timpului au existat variații în ceea ce privește durata posturilor, care au avut ca temei factori de natură liturgică și monastică. Aceste noi perioade de post, au apărut în virtutea „unei pregătiri adecvate înainte de marile

sărbători". Legătura între post și cult evidențiază caracterul spiritual al acestuia, ceea ce determină faptul că „toți credincioșii sunt chemați să se conformeze, fiecare după puterea și posibilitățile proprii, fără a permite, totuși, libertatea de a neglija această instituție sfântă".

În punctul al III-lea ne este arătat modul în care creștinii trebuie să postească, spunând că „postul adevărat este legat de rugăciunea neîntreruptă și de pocăința sinceră", la care trebuie să adăugăm și faptele bune, deoarece postul este mort fără acestea. Drept urmare el nu este o simplă abținere formală de la anumite alimente, ci „*Un post adevărat înseamnă îndepărtarea de rău, înfrânarea limbii, abținerea de la mânie, îndepărtarea de pofte, de clevetire, de minciună, de jurământ strâmb. Lipsa acestora înseamnă un post bun*" (Sf. Vasile cel Mare, Despre post, 2, 7, PG 31, 196 D). Cumpătarea este o altă variabilă importantă, discutată la acest articol, și ea nu ține numai de felul alimentelor, ci și de cantitatea consumată din acestea. Abținerea în timpul postului de la anumite mâncăruri, precum și cumpătarea – nu numai cu privire la felul, dar și la cantitatea alimentelor – constituie elementele vizibile ale luptei duhovnicești, care este postul. Așadar postul adevărat ține de întreaga viață a credincioșilor „în Hristos și se încununează prin participarea lor la viața liturgică și, mai ales, la Taina Sfintei Euharistii".

În punctul al IV-lea se arată că Ortodoxia este o religie hristocentrică și de aceea postul de patruzeci de zile al Domnului devine un model de urmat pentru fiecare creștini. Postul ne ajută „*să primim prin respectare, ceea ce am pierdut prin nerespectare*" (Sf. Grigorie Teologul, Cuvântarea 45, La Sfintele Paști, 28, PG 36, 661 A),

urmându-l pe Hristos în călătoria Lui spre moarte și învierea întru El, „Căci, precum în Adam toți mor, așa și în Hristos toți vor învia” (1Corinteni 15,22). Din argumentarea prezentată se vede *caracterului spiritual al postului, în special al Postului Mare, precum și faptul că postul are o înțelegere hristocentrică în întreaga tradiție patristică*.

Cel de al V-lea punct vorbește despre desăvârșirea spirituală, arătând că: „Asceza și nevoința duhovnicească nu se sfârșesc în viața spirituală, la fel cum nici desăvârșirea celor desăvârșiți. Toți sunt chemați să răspundă, după puterile lor, acestui înalt ideal ortodox, pentru a se îndumnezei după har”. Și chiar și aceștia, deși împlinesc toate cele rânduite, niciodată nu se mândresc, ci mărturisesc că „*suntem slujitori nevrednici și am făcut ceea ce trebuie să facem*” (*Luca* 17, 10). Conform învățăturii ortodoxe despre viața duhovnicească, nimeni nu trebuie să părăsească lupta cea bună a postului, ci să se încredințeze milostivirii lui Dumnezeu pentru slăbiciunile sale, în duhul smeririi de sine și pe deplin conștient de nevrednicia stării sale. Fiindcă este imposibil să se ajungă la viața duhovnicească ortodoxă fără lupta duhovnicească a postului.

În articolul al VI-lea se readuce în discuție faptul că Biserica Ortodoxă, ca o mamă iubitoare, a rânduit cele ce sunt de folos pentru mântuire și a pus mai întâi perioadele sfinte ale postului, ca „păzitoare” de la Dumnezeu ale vieții noi a credincioșilor în Hristos, împotriva uneltirilor vrăjmașului. Urmând Sfinților Părinți, Biserica păzește, ca și mai înainte, hotărârile apostolice, canoanele sinodale și sfintele tradiții; ea arată totdeauna sfintele posturi ca cea mai bună cale în efortul credincioșilor pentru desăvârșirea lor sufletească și pentru mântuirea lor.

În document se arată care sunt posturile stabilite de Biserică și se stabilește necesitatea respectării de către credincioși a tuturor posturilor stabilite în cursul anului Domnului, adică: Postul Paștilor, cel de miercurea și vinerea, atestate de către sfintele canoane, precum și posturile Crăciunului, al Sfinților Apostoli, al Adormirii Maicii Domnului, postul de o singură zi al Înălțării Sfintei Cruci, al Ajunului Botezului Domnului și al Tăierii Cinstitului Cap al Sfântului Ioan Înaintemergătorul, precum și toate posturile rânduite din grijă pastorală sau ținute în mod liber de către credincioși.

În punctul al VII-lea ierarhii participanți la Sfântul și Marele Sinod, au arătat discernământ pastoral în privința aplicării iconomiei, precizând:

> „Biserica a pus regimului de postire și limitele iconomiei iubitoare de oameni. Drept urmare, ea a prevăzut aplicarea principiului bisericesc al iconomiei în caz de boală trupească, de extremă necesitate sau în cazul vitregiei vremurilor, după judecata responsabilă și grija pastorală a episcopilor Bisericilor locale".

Din acest text, vedem că *responsabilitatea aplicării iconomiei a fost dată în grija sinodului episcopilor din Bisericile autocefale, dar și episcopilor*, stabilindu-se condițiile aplicării ei, respectiv *boală trupească*, *extrema necesitate* sau în cazul *vitregiei vremurilor.*

În punctul al VIII-lea se reglementează problema aplicări iconomiei, fără a diminua valoarea postului, arătând că:

> „este o realitate faptul că astăzi, fie din nepăsare, fie din cauza condițiilor de viață, oricare ar fi acestea, mulți credincioși nu respectă toate hotărârile cu privire la post. Toate

> aceste cazuri de nerespectare a sfintelor rânduieli privind postul, fie generale, fie individuale, trebuie însă abordate de Biserică cu grijă pastorală, întrucât Dumnezeu „nu voiește moartea păcătosului, ci să se întoarcă și să fie viu" (Iezechiel 33, 11), fără a diminua valoarea postului". De aceea, „este lăsată libertatea fiecărei Biserici Ortodoxe locale de a defini extinderea iconomiei sale iubitoare și înțelegerea față de cei care întâmpină greutăți în păstrarea rânduielilor în vigoare cu privire la post, fie din motive personale (boală, serviciu militar, condiții de muncă etc.), fie din motive generale (condiții climatice speciale, condiții socio-economice specifice unor țări, precum și dificultăți în procurarea unor alimente de post etc.) pentru a ușura, în aceste condiții speciale, „asprimea" sfintelor posturi".

Pogorământul acesta milostiv trebuie să fie exercitat de Biserică cu multă atenție și, în orice caz, cu mai multă îngăduință în cazul acelor posturi pentru care tradiția și practica Bisericii nu au fost întotdeauna uniforme.

> „(...) Este bine să postești în fiecare zi, dar cel ce nu mănâncă să nu judece pe cel ce mănâncă. În aceste situații să nu se dea legi, să nu se constrângă; nu se cuvine să conduci cu forța turma încredințată de Dumnezeu; mai degrabă să fie folosite îndemnul, blândețea și cuvântul dres cu sare" (Sf. Ioan Damaschin, Despre sfintele posturi, 3, PG 95, 68 B).

În punctul al IX-lea se ia în discuție problema postului înainte de Sfânta Euharistie, stabilindu-se:

> „obligativitatea postirii pentru trei sau mai multe zile înainte de Sfânta Împărtășanie este lăsată la evlavia credincioșilor, conform cuvintelor Sfântului Nicodim Aghioritul: „Deși nu se rânduiește postul înaintea Împărtășirii de dumnezeieștile canoane; cei ce pot posti mai înainte de aceasta și o săptămână întreagă bine fac" (Comentariu la canonul 13 al Sinodului VI Ecumenic, Pidalion, 191).

În acest document, se vorbește despre miezul nopții ca moment al începerii postirii, arătându-se faptul că: *credincioșii Bisericii trebuie să respecte sfintele posturi și abținerea de la mâncare începând cu miezul nopții pentru a se apropia de Sfânta Împărtășanie, care este expresia prin excelență a ființei Bisericii*.

O altă problemă importantă abordată de acest document este legată de postirea înaintea primirii unor Sfinte Taine, în timpul perioadelor de penitență sau în alte împrejurări*:*

> „Credincioșii trebuie să se obișnuiască să postească în semn de pocăință, ca împlinire a unei făgăduințe duhovnicești, pentru atingerea unui scop sfânt, în vremuri de ispită, pentru a însoți cererile către Dumnezeu, înainte de botez (pentru adulți), înainte de hirotonie, în cazuri de penitență, în timpul pelerinajelor și în alte împrejurări asemănătoare".

Concluzia generală a fost aceea că Biserica trebuie să afirme păstrarea cu acrivie a postului, aplicarea iconomiei fiind lăsată la latitudinea fiecărei Biserici autocefale sau a fiecărui chiriarh, pe baza unei analize pastorale și misionare.

Din textul documentului aprobat de Sfântul și Marele Sinod reiese foarte clar învățătura Bisericii Ortodoxe cu privire la „instituția sfântă" a postului, originea și importanța lui pentru viața duhovnicească a credincioșilor, modul în care trebuie aplicată iconomia în cazul în care credincioșii sunt confruntați cu anumite situații care fac imposibilă respectarea perioadelor de post din motive concrete.[55] În acest sens, Sfântul Vasile cel Mare re-

---

[55] Sfântul Vasile cel Mare, *Scrieri*, partea a II-a, *Asceticele, Regulile mari,* E.I.B.M.B.O.R., București, 1989, p. 252.

comandă cumpătarea și înfrânarea ca mijloace în terapia bolilor duhovnicești.[56]

După cum am arătat în acest capitol, pe parcursul secolului trecut, alături de alte teme stringente ale Ortodoxiei, și tema postului s-a aflat în mod constant în atenția ierarhiei și a credincioșilor ortodocși. Această preocupare nu se explică altfel decât prin importanța pe care postul o are în viața creștinilor, ca mijloc de sporire în virtute, de desăvârșire personală și de dobândire a Împărăției cerești. În măsura în care această hotărâre a Sfântului și Marelui Sinod va fi receptată de toate Bisericile locale, ea va avea un caracter normativ pentru toți credincioșii. Totuși, ținând cont de condițiile concrete, fiecare Biserică locală poate să stabilească limitele și condițiile postului pentru proprii credincioși.

Pentru reglementarea postului în zilele noastre în duhul doctrinei canonice trebuie să se aibă în vedere rolul și rostul Bisericii în viața socială și cea duhovnicească, care trebuie să se raporteze la finalitatea eshatologică a acesteia.

> „Biserica, după cum menționa unul dintre teologii români din secolul trecut, este finalizarea acțiunii mântuitoare începută prin Întruparea lui Hristos, ea este unirea a tot ce există, sau este destinată să cuprindă tot ce există. Biserica este Hristos extins cu trupul Lui îndumnezeit în umanitate”[57].

Având în vedere această finalitate a Bisericii trebuie să precizăm că pentru realizarea acestor obiective, din primele zile ale existenței ei s-au stabilit principii care să

[56] Sfântul Vasile cel Mare, *Scrieri*, partea a II-a, *Asceticele*, *Regulile mari,* pp. 247-248.

[57] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, E.I.B.M.B.O.R., București, 1997, p. 129, 137, 138.

mențină unitatea și armonia vieții religioase dintre membrii ei și dintre diferitele comunități în armonie simfonică cu doctrina canonică dar și obiceiurile de drept, părți ale tradiției bisericești, toate avându-și izvorul în doctrina Bisericii Ortodoxe.[58]

Pornind de la această realitate, considerăm că Biserica poate administra remediile și terapiile necesare potrivit bolilor cu care se confruntă societatea. În duhul celor de mai sus considerăm necesară aplicarea cu rigurozitate a postului în viața credincioșilor familiarizați din ce în ce mai mult cu dispense din partea preoților. Această formalizare are efecte negative, pe de o parte pentru viața duhovnicească a credincioșilor, pe de altă parte, conduce la dezlegări excesive și încălcări a doctrinei canonice[59].

Știința medicală de astăzi a constatat că postul, departe de a fi împotriva naturii omului, dimpotrivă, el este întotdeauna folositor, fiind în unele cazuri chiar recomandat ca mijloc de vindecare, pentru redresarea organismului obosit și intoxicat de hrană prea îmbelșugată. E de la sine înțeles că atunci când e practicat din nevoie, din motive pur igienice și sanitare, postul e lipsit de valoarea religioasă pe care o are atunci când e practicat de bunăvoie și din motive pur spirituale, ca un act de virtute și de cult prescris și reglementat de Biserică.

---

[58] Arhid. Prof. Dr. Ioan N. Floca, *Drept canonic ortodox…*, vol. I, p. 56.

[59] Vezi mai multe detalii privind condițiile pentru primirea Sfintei Împărtășanii la Sfinții Părinți pe http://www.apologe ticum.ro/2014/ 01/ii-cum-ne-impartasim-impotriva-curentului-care-transformat-deasa-impartasanie-intr-o-moda/ accesat în data de 10 aprilie 2017.

Trebuie să recunoaștem însă faptul că astăzi, în condițiile vieții și activității din marile aglomerări urbane, respectarea posturilor a devenit foarte dificilă. Sub influența celor de la orașe, nici sătenii, mai ales cei tineri, nu mai respectă posturile bisericești, pe care mai continuă să le țină bătrânii. Duhovnicii, constatând această tristă realitate, au fost nevoiți să devină mai indulgenți, majoritatea condiționând primirea la Împărtășanie de numai câteva zile de postire. Ei aplică principiul bisericesc al iconomiei, în scopul de a păstra pe credincioși aproape de Biserică.

Postul trebuie privit, însă, și sub aspectul său duhovnicesc. Dacă oprirea sau dezlegarea de la anumite alimente poate fi justificată pentru întărirea trupului, așa cum prevăzuse de canonul 69 apostolic, dar și acest document al Sfântului și Marelui Sinod din Creta, nu trebuie să se piardă din vedere scopul postului, acela de strunire a trupului pentru o mai bună creștere duhovnicească. În acest sens, considerăm că duhovnicii trebuie să fie precauți la efectele acestui tip de post în viața duhovnicească. Trebuie să se accentueze importanța îndeplinirii postului duhovnicesc.

De aceea, să recomande dragostea adevărată, păzirea conștiinței în duhul doctrinei canonice și a tradiției bisericești din epoca patristică. Duhovnicul trebuie să aibă în vedere recomandările canonului 102 Trulan atunci când ia o decizie în privința asprimii postului recomandat fiecărui credincios. Nerespectarea doctrinei canonice, abuzurile unor preoți și fariseismul unor credincioși stau baza neorânduielii în privința practicării postului în societatea noastră. Credincioșii trebuie să se conformeze dispoziții-

lor canonice și bisericești fără a adapta dispozițiile postului la nevoile lor personale, după cum sesizează liturgiștii contemporani că se practică în zilele noastre.[60]

Privit din perspectiva aspectelor sale spirituale și înțeles ca un complex de acțiuni trupești și sufletești, postul ne apare ca o posibilitate de eliberare, de împlinire interioară, de găsire a unui echilibru între sufletul și corpul nostru, de binecuvântare. Regimul alimentar al postului este doar un mijloc, iar scopul postului este atingerea unei stări de înălțare spirituală. Or, tocmai acestea sunt obiectivele pe care le caută tot mai mult omul din societatea occidentală de consum, o societate complet secularizată. Omul postmodern și secularizat, cum se definește pe sine occidentalul de astăzi, „este copleșit și cu totul derutat de ofertele agresive și de atâtea ori nesănătoase ale societății în care trăiește, astfel că el trebuie să aleagă, să distingă, să se orienteze sufletește, și din lipsă de alte ajutoare recurge la consultarea nutriționiștilor sau a psihologilor"[61].

Prin aplicarea acestor prevederi canonice constatăm păstrarea conștiinței canonice, aceeași de-a lungul timpului. Aceasta face, prin unitatea ei, ca feluritele forme ale vieții bisericești să nu fie văzute ca momente separate în istorie, ci încadrate într-un proces neîntrerupt ce unește întâiul pas al alcătuirii bisericești cu temelia orânduirii noastre ecleziale.[62] Astfel, privind în viitor prin prisma trecutului vedem importanța aplicării doctrinei canonice și a păstrării conștiinței canonice, care face statornică viața

---

[60] Pr. Prof. Dr. Nicolae D. Necula, *Tradiție și înnoire în slujirea liturgică*, vol. I, Ed. Dunării de Jos, Galați, 1996, p. 103.

[61] Pr. Prof. Dr. Viorel Ioniță, „Aspecte ale postului în lumea occidentală secularizată", în *Ziarul Lumina* (29 martie 2014).

[62] Nicolai N. Afanasiev, *Canoane și conștiință canonică*, p. 31-32.

bisericească prin actualizarea permanentă a doctrinei bisericii primare în viața de zi cu zi.

Concluzii

Biserica Ortodoxă a conștientizat încă de la început necesitatea reglementării juridico-canonice a diverselor aspecte cu care se confruntă membrii săi, stabilind, astfel, prin sinoadele ecumenice, norme cu obligativitate generală. Pe lângă aceste norme s-au impus în timp și hotărârile sinoadelor locale, precum și cele ale Sfinților Părinți.

Problema postului a generat numeroase discuții de-a lungul timpului, astfel Sfinții Părinți au căutat să răspundă acestor nevoi și să stabilească reguli care urmau să se aplice în diversele situații pentru aplanarea disputelor și a conflictelor create în jurul acestei probleme cu implicații în viața cultică și individuală.

În general, ei au căutat să precizeze, după cum am văzut, felurile postului, necesitatea postului pentru cei care doreau să se împărtășească cu Trupul și Sângele lui Hristos, pentru cei care urmau să primească taina Hirotoniei, etc. De asemenea, au căutat să arate importanța postului de miercuri și vineri și obligativitatea pentru toți creștinii. Ei au stabilit reguli pentru fiecare din posturile de peste an (Postul Crăciunului, al Paștelui, al Sfinților Apostoli Petru și Pavel, al Adormirii Maicii Domnului). Cele mai multe dintre prevederile canonice se referă la Postul Paștelui.

Postul a reprezentat o preocupare permanentă a Bisericii și în secolul XX, mai ales în a doua jumătate a acestuia. Prin documentul redactat la Chambesy în anul 1986 s-a afirmat tradiția canonică, fără a aduce modificări

vieții eclesiale, respectiv normelor canonice. Mai mult, sunt evidențiate și implicațiile duhovnicești ale postului, precum și caracterul hristocentric al postului.

Un alt aspect important este legat de înțelegerea postirii. Deseori este văzută ca o sumă de restricții, și nu ca un medicament spiritual care vindecă trupul și spală haina cea curată primită la Sf. Botez, pe care o murdărim adesea prin păcat(Sfântul Nicodim Aghioritul). Postul este calea, iar nu scopul vieții creștine.

Având în vedere aceste considerente, în lumina doctrinei canonice și a tradiției patristice, trebuie să păstrăm rânduiala postului fără a fi ispitiți de aplicarea excesivă a iconomiei bisericești care duce la banalizarea postului, dar nici a acriviei, care poate provoca reacții dintre cele mai neașteptate la credincioșii mai neputincioși, copii și bolnavi.

Bibliografie

† Nicolae, Episcop al Vadului, Feleacului și Clujului, „Conferința de la Moscova", în *Ortodoxia*, (1949), nr. 1, pp. 19-27.

† Antonie Plămădeală, „A treia Conferință Panortodoxă Preconciliară", în *Biserica Ortodoxă Română*, (1986), nr. 9-10, p. 40.

† Antonie Ploieșteanul, „O privire asupra pregătirii Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe", în *Ortodoxia*, (1977), nr. 2, p. 248.

Afanasiev, Nicolai N., *Canoane și conștiință canonică*, Ed. *Egumenița*, Galați, 2005.

Alexe, Pr. Prof. Ștefan, în *Biserica Ortodoxă Română*, (1986), nr. 9-10, pp. 70-73.

Balcă, Dr. Nicolae, *Criza spirituală modernă și cauzele ei*, Tiparul Mănăstirii „Sfântul Ioan cel Nou”, Suceava, 2005.

Berednicov, I. S., *Curs de drept Bisericesc*, tradus de Silvestru Bălănescu, episcop de Huși, tipografia „Cărților Bisericești”, București, 1892.

Boroianu, D. G., *Drept Bisericesc, Canoanele Sfintei Biserici Ortodoxe de Răsărit*, vol. I, Editura Dacia, Iași, 1899.

Braniște, Pr. Prof. Dr. Ene, *Liturgica generală*, vol. I, Ed. *Episcopiei Dunării de Jos*, Galați, 2002.

Ciobotea, Dan-Ilie, „Spre Sfântul și Marele Sinod al Ortodoxiei”, în *Biserica Ortodoxă Română*, (1982), nr. 11-12, p. 943;

Damșa, Diac. Prof. Teodor, „Tradiție și „readaptare” în aplicarea prescripțiilor bisericești cu privire la post”, în *Mitropolia Banatului*, (1987), nr. 1, p. 27.

Două hotărâri ale Sfântului Sinod cu privire la sărbători și posturi, Tipografia *Cărților Bisericești*, București, 1907.

Dură, Pr. Prof. Dr. N., „Biserica în primele patru secole. Organizarea și bazele ei canonice”, în *Ortodoxia*, XXXIV (1982), nr. 3, p. 462.

Floca, Arhid. Prof. Dr. Ioan N., *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, note și comentarii, ediția II, Edit. *Polisib*, Sibiu, 1993.

Floca, Arhid. Prof. Dr. Ioan N., *Drept canonic ortodox*, *legislație și administrație bisericească*, vol. II, E.I.B.M.B.O.R., București, 1990.

Goreanu, Dr. Veaceslav, *Postul în tradiția canonică a Bisericii Răsăritului,* în *Luminătorul*, nr. 5 (86), (2006), pp. 10 - 22.

https://doxologia.ro/documentar/epistola-intaistatatorului-manastirii-stavronichita-catre-sfanta-chinoti ta-sfântului accesat în data de 9 mai 2017.

https://doxologia.ro/documentar/epistola-intaistatatorului-manastirii-stavronichita-catre-sfanta-chinoti ta-sfântului data de 9 mai 2017.

IONIȚĂ, Pr. Prof. Dr. Viorel, „Aspecte ale postului în lumea occidentală secularizată”, în *Ziarul Lumina* (29 martie 2014).

IONIȚĂ, Pr. Prof. Dr. Viorel, *Hotărârile întrunirilor panortodoxe din 1923 până în 2009 – spre Sfântul și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe*, Editura Basilica, București, 2013.

JANSEN, Anne, *Die Zukunft der Ortodoxie. Konzilspläne und Kirchenstrukturen*, Benziger Verlag, 1986, p. 33 apud: Pr. Prof. Dr. Viorel IONIȚĂ, *Hotărârile întrunirilor panortodoxe...*, p. 75.

LARCHET, Jean-Claude, *Terapeutica bolilor spirituale,* traducere de Marinela Bojin, Ed. Sofia, București, 2001.

M., Gr., „Expunerea Prea Sfințitului Episcop Dr. Nicolae Corneanu al Aradului despre Conferința de la Rhodos”, în *Mitropolia Ardealului*, (1961), nr. 11-12, p. 841.

Ms. dactilografiat, Arhiva Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, anul 1956 apud: Prof. Constantin PAVEL, *Posturile rânduite de Biserica Ortodoxă...*, p. 430.

NECULA, Pr. Prof. Dr. Nicolae D., *Tradiție și înnoire în slujirea liturgică*, vol. I, Ed. Dunării de Jos, Galați, 1996.

NECULA, Pr. Prof. Dr. Nicolae, „Învățătura despre post în Biserica Ortodoxă”, în *Studii Teologice*, (1984), nr. 7-8, pp. 517-518.

PAVEL, Prof. Constantin, „Posturile rânduite de Biserica Ortodoxă în condițiile de viață actuale ale credincioșilor”, în *Studii Teologice*, (1977), nr. 5-8, p. 433.

PREDEANU, Pr. V., Știința, credința și postul, Tipografia Grivița, București, 1903.

SACHELARIE, Nicodim, *Pravila bisericească*, ed. a treia, Ed. Parohia Valea Plopului, București, 1999.

SCRIBAN, Arhim. Iuliu, „Conferința interortodoxă din Constantinopol”, în *Biserica Ortodoxă Română*, (1922-1923), nr. 9, pp. 662-663.

Scrierile Părinților Apostolici dimpreună cu așezămintele și canoanele apostolice, trad. de pr. Ioan Mihălcescu, economul Matei Pâslaru

și economul G. N. Nițu, cartea a VII-a, XXIII, Ed. Facultății de Teologie din Chișinău, 1928.

Sfântul Vasile cel Mare, *Scrieri*, partea a II-a, *Asceticele*, *Regulile mari,* E.I.B.M.B.O.R., București, 1989.

Soare, Pr. Gheorghe, „De la Vatopedi la Rhodos", în *Biserica Ortodoxă Română*, nr. 9-10 (1961), p. 845.

Stan, Pr. Liviu, „A patra Conferință Panortodoxă", în *Biserica Ortodoxă Română*, (1968), nr. 7-8, pp. 870-871.

Stan, Pr. Liviu, „Soborul panortodox de la Rhodos", în *Mitropolia Olteniei*, (1961), 10-12, pp. 732-733; Nicolae Chițescu, „Note și impresii de la Conferința Panortodoxă de la Rhodos", în *Biserica Ortodoxă Română*, (1961), 9-10, p. 887;

Stăniloae, Pr. Prof. Dr. Dumitru, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, E.I.B.M.B.O.R., București, 1997.

Zăgrean, Pr. Prof. Dr. Ioan, *Morala creștină, manual pentru seminariile teologice*, E.I.B.M.B.O.R., București, 1990.

Importanța postului și observarea lui de mâine[1]

Conf. univ. Dr. Rastko Jović
Facultatea de Teologie Ortodoxă din Belgrad, Serbia

Abstract: The article examines theologically the document on fasting adopted at the Council in Crete in 2016. With respect to fasting, as an obligatory practice, we could notice negative consequences in Church life, more than positive. For example, Eucharist has been understood as a cult with less relation to the world. It became only ritual on the periphery of the Church's life. The emphasis on food as most the important value has a negative outcome for relationship between our theology and our clergy. In most of cases, obligatory fasting practice stripes our Christian identity to an identity based merely around food. For all these reasons, the article advises that Church should advocate fasting but not as an obligatory practice anymore.

Keywords: alienation, Eucharist, church, lay people, fasting, Kingdom of God

Înstrăinare și comuniune

Anul 2017 reprezintă aniversarea a 100 de ani de la marea Revoluție bolșevică din octombrie 1917. Uniunea Sovietică nu a durat 100 de ani ca să poată sărbători acest eveniment. De aceea, ne-am putea doar imagina ce fel de comemorare ar fi fost organizată cu această ocazie.

[1] Traducere din engleză de Dr. Răzvan Perșa.

Motivele prăbușirii URSS-ului sunt multe, dar aș dori să menționez aici unul dintre acestea, pe care-l consider ca fiind important pentru evocarea noastră de azi, și anume înstrăinarea sau alienarea. Ultimii ani ai socialismului din aceste țări au fost caracterizați printr-o discrepanță între ideal și real - între utopia socialistă și viața poporului. Când acest clivaj a devenit mai mare, colapsul a fost inevitabil și, prin urmare, a avut loc înstrăinarea dintre proletariat și cei care l-au condus prin comunism. Într-o societate care a subliniat importanța colectivismului, aceasta a reprezentat o chestiune foarte importantă. De aceea, pierderea credinței dintre membrii marelui colectiv a dus la dezintegrare, înstrăinarea membrilor unei comunități având potențialul de a o duce la colaps. Ființele umane doresc să aparțină cuiva, să fie iubite și îmbrățișate, iar nu înstrăinate. Înstrăinarea și singurătatea arată dezinteresul comunității față de individ.

În ceea ce privește Biserica, trebuie să accentuăm faptul că aceasta s-a născut liturgic ca icoană a Împărăției lui Dumnezeu[2]. Pe lângă această dimensiune liturgică, ar fi necesar ca Biserica să reflecte valorile Împărăției și prin structura și organizarea ei, având în minte faptul că primii creștini au fost implicați direct în cârmuirea Bisericii și în alegerea preoților[3]. De-a lungul timpului, ei au fost consultați din ce în ce mai puțin, iar ierarhia Bisericii a devenit treptat înstrăinată de laici[4]. Îndelungatele lupte

---

[2] Acest fapt reprezintă elementul de bază al lucrărilor curentului teologic al Eclesiologiei euharistice.

[3] A se vedea: *Didahia* XV, 1-2.

[4] Dejan Mackovic, „Socijalni kontekst bogoslovlja Sv. Ignjatija Antiohijskog”, *Srpska teologija danas,* 2012, ed. Bogoljub Šijaković, PBF/ITI, Beograd, 2013, pp. 288-302. Cu privire la înstrăinarea

împotriva gnosticismul au dus la structurarea mult mai instituțională a Bisericii. Pentru Părinți din primele veacuri a devenit mai important să se arate succesiunea liniară a episcopilor de la Hristos și de la Apostoli[5]. În plus, recunoașterea Bisericii de către Imperiu a dus la conturarea identității episcopilor în conformitate cu cea a Imperiului, iar din punct de vedere teologic, cu cea a lui Hristos și a Apostolilor[6].

Deși Noul Testament descoperă Împărăția lui Dumnezeu ca un nou mod de relaționare, totuși nu a fost oglindită în mod deplin o nouă calitate a vieții în structura Bisericii. Chiar dacă manualele noastre despre Ortodoxie doresc să menționeze că „scopul unic al Liturghiei este acela de a revela Împărăția lui Dumnezeu și că ... *anamneza* sau comemorarea Împărăției lui Dumnezeu este sursa tuturor lucrurilor în Biserică”[7], de fapt, nu se petrece cu adevărat acest lucru în realitatea vieții noastre bisericești. De multe ori liturghia păstrează modul patriarhal de relaționare, înjosirea femeilor[8], neimplicarea

structurilor a se vedea analiza lui: Cyril Hovorun, *Scaffolds of the Church: Towards Poststructural Ecclesiology*, Cascade books, Eugene, 2017.

[5] A se vedea aceste încercări în opera lui: Irineu, Tertullian, Clement al Alexandriei și mulți alții.

[6] Un exemplu în acest sens sunt *Constituțiile Apostolice.*

[7] Aleksandar Smeman, *Evharistijsko bogoslovlje*, Otacnik, Belgrade, 2011, p. 172.

[8] În mai multe conferințe (Agapia 1976, Creta 1989, Rhodes 1988, Damasc 1996, Contantinopol 1997, Durres, 2010), femeile ortodoxe au pus accentul asupra practicii liturgice cu privire la ritualul curăției și necurăției în Biserica noastră, însă nimic nu s-a îmbunătățit până în prezent. Karidoyanes Kyriaki Fitzgerald, *Orthodox Women Speak: Discerning the 'Sign of the Times'*, WCC Publications, Geneva, 1999.

și omiterea laicilor și inaccesibilitatea pentru bolnavi și vârstnici. Astăzi este nevoie de fapte ca expresii autentice ale cuvintelor noastre, care reunesc teologia și realitatea. Pentru a atinge aceste obiective nu putem uita rolul esențial și constitutiv al membrilor bisericilor noastre: „Iar voi sunteți seminție aleasă, preoție împărătească, neam sfânt, popor agonisit de Dumnezeu, ca să vestiți în lume bunătățile Celui ce v-a chemat din întuneric, la lumina Sa cea minunată"(1 *Petru* 2,9). Această epistolă a lui Petru exprimă necesitatea respectului și a unei abordări personale, iar nu a colectivismului. Un astfel de ideal este necesar și mai mult dacă, în cadrul Bisericii, există o înstrăinarea între conducătorii ei și ceilalți membri ai preoției împărătești. Consider că această chestiune a postului și documentul din Creta despre „Importanța postului și respectarea lui astăzi" dezvoltă el însuși acest tip de înstrăinare pe care voi încerca să îl analizez aici.

Documentul „Importanța postului și observarea lui astăzi". O analiză succintă

Documentul adoptat în Creta în anul 2016 nu diferă foarte mult de documentul din anul 1986 de la a treia Conferință Panortodoxă Presinodală[9]. Primele capitole încearcă să explice adevăratul sens al postului, accentuând activismul social și faptele bune.

Capitolul 1. Din păcate, apare o problemă la începutul primului capitol, unde documentul afirmă că postul

---

[9] Viorel Ioniță, *Towards the Holy and Great Synod of the Orthodox Church: The Decisions of the Pan-Orthodox Meetings since 1923 until 2009*, Institut for Ecumenical Studies University of Fribourg, Basel, 2014, pp. 176-179.

este o poruncă dumnezeiască (Facere 2, 16-17). Conform Sfântului Vasile cel Mare, postul are „aceeași vârstă ca și omenirea, fiindcă el a fost instituit în paradis" (*Despre post. Cuvântul 1, 3,* PG 31, 168A). Dacă citim cu atenție textul biblic, Dumnezeu poruncește în rai: „Din toți pomii din rai poți să mănânci, iar din pomul cunoștinței binelui și răului să nu mănânci, căci, în ziua în care vei mânca din el, vei muri negreșit!" (Facere 2, 16-17). Aceste cuvinte din grădina Raiului nu înseamnă „a nu mănânca nimic", ceea ce implică adevăratul post[10]. Dacă postul ar fi fost atât de evident în porunca divină, probabil că și evreii ar fi postit. Dimpotrivă, la evrei postul nu a fost niciodată obligatoriu pentru întreaga comunitate, ci a fost mai degrabă o atitudine a unor persoane[11], o reacție la unele greutăți sau probleme din viața lor[12]. După reîntoarcerea din exilul captivității babiloniene, a fost introdus un post de o zi pe Yom Kipur, adică Ziua Ispășirii[13]. Deci, chiar primul capitol al documentului este mai mult decât problematic în definirea faptului că postul a fost o poruncă divină. Ar trebui să ne reamintim că în toate cele trei Evanghelii sinoptice, acuzațiile împotriva apostolilor au fost că ei nu posteau (Matei 9,14; Marcu 2,18; Luca 5,33). Hristos a postit timp de 40 de zile, dar numai o singură dată în viața Sa, la fel ca mulți

---

[10] Dejan Mackovic, „Post u savremeno doba“*, Srpska teologija danas 2011*, ed. Bogoljub Šijaković, PBF/ITI, Beograd, 2012, pp. 188-197, 189.

[11] Patrijarh Pavle, *Da nam budu jasnija neka pitanja nase vere I,* Izdavacki fond Arhiepiskopije beogradsko-karlovacke, Beograd, 1998, p. 319.

[12] *Encyclopedia Judaica*, vol 6, Thomson Gale, 2007, p. 722.

[13] A se vedea pasajul din Lev. 23, 27-32.

alți părinți și proroci din Vechiul Testament[14]. Cu alte cuvinte, argumentul că postul este o poruncă divină este mai mult îndoielnic decât convingător.

Capitolul 6. În capitolul 6, documentul recunoaște perioadele de post dezvoltate de-a lungul secolelor și explică existența lor în tradiția canonică. Documentul afirmă:

> „Urmând Sfinților Părinți, Biserica păzește, ca și mai înainte, hotărârile apostolice, canoanele sinodale și sfintele tradiții; ea arată totdeauna sfintele posturi ca cea mai bună cale în efortul credincioșilor pentru desăvârșirea lor sufletească și pentru mântuirea lor".

Deși în capitolele anterioare, documentul accentuează implicațiile sociale ale postului, în acest capitol, postul devine exclusiv o cale ascetică spre perfecțiune. Lipsesc argumente substanțiale despre modul în care postul ar putea fi înțeles drept o cale spre mântuire. Nu este inutil să ne amintim că în creștinismul timpuriu, calea către mântuire era sărbătorită prin ospățul mâncării și al băuturii, iar nu prin post. Chiar și aducerea aminte de moartea lui Hristos și de cea de-a doua venire a fost întotdeauna legată de ospăț, mâncare și băutură[15].

Capitolul 8. La începutul acestui capitol se afirmă: „Este o realitate faptul că astăzi, fie din nepăsare, fie din cauza condițiilor de viață, oricare ar fi acestea, mulți credincioși nu respectă toate hotărârile cu privire la post". Totuși, toate aceste cazuri în care prescrierile canonice cu privire la post sunt tratate cu iconomie, fie în gene-

---

[14] Dejan Mackovic, „Post u savremeno doba", pp. 188-197, 189.

[15] Veronika E. Grimm, *From Feasting to Fasting, the Evolution of a Sin*, Routledge, London & New York, 1996, p. 69.

ral, fie în cazuri particulare, ar trebui abordate de către Biserică cu îngrijire pastorală pentru că:

> „este adevărat că Eu nu voiesc moartea păcătosului, ci ca păcătosul să se întoarcă de la calea sa și să fie viu" (Iezechiel 33, 11), fără să ignore însă valoarea postului. Așa după cum putem observa imediat, începutul capitolului 8 recunoaște că „mulți credincioși nu respectă toate hotărârile cu privire la post"[16].

Este interesant faptul că acest pasaj este aproape identic cu cel din documentul din 1986, ceea ce face lucrurile mai sumbre[17]. Au trecut treizeci de ani, din 1986 până în 2016, timp în care Biserica a identificat problema faptului că „mulți credincioși nu respectă postul" și nu s-a schimbat nimic în document[18]. „Noul document" nu oferă soluții substanțiale pentru rezolvarea problemei –

---

[16] Afirmația se regăsește sub aceeași formă și în documentul din 1986: Viorel Ioniță, *Towards the Holy and Great Synod of the Orthodox Church: The Decisions of the Pan-Orthodox Meetings since 1923 until 2009*, Institut for Ecumenical Studies University of Fribourg, Basel, 2014, pp. 176-179.

[17] „Este o realitate că astăzi mulți credincioși nu țin toate hotărârile cu privire la post, fie din nepăsare, fie din cauza condițiilor existente ale vieții, oricare ar fi acestea". Documentul presinodal din 1986: Viorel Ioniță, *Towards the Holy and Great Synod of the Orthodox Church: The Decisions of the Pan-Orthodox Meetings since 1923 until 2009*, p. 178.

[18] Sinodul Bisericii Ortodoxe Sârbe a solicitat analize cu privire la tema postului în anii 1970, una dintre aceste lucrări fiind propunerea Patriarhului Pavle (1914-2009), la acel moment episcop în cadrul Sinodului. Chiar dacă personal a dus o viați ascetică, el a propus în 1976 diminuarea postului, însă aceste propuneri au fost respinse: Patrijarh Pavle, *Da nam budu jasnija neka pitanja nase vere I,* Izdavacki fond Arhiepiskopije beogradsko-karlovacke, Beograd, 1998, pp. 352-357.

cu excepția repetării acelorași concluzii. Am putea chiar afirma că documentul din 1986 este mult mai liberal în abordarea sa:

> „Toate acestea însă, în cadrul celor spuse mai sus și cu scopul de a nu slăbi în vreun fel instituția sfântă a postului. Pogorământul acesta milostiv trebuie să fie exercitat de Biserică cu toată măsura, în orice caz, cu multă îngăduință pentru acele posturi care în Biserică nu există dintotdeauna și în toate situațiile o practică și o tradiție uniformă”[19].

Cu alte cuvinte, documentul recunoaște cel puțin că nu toate perioadele de post au aceeași autoritate. Documentul de la întâlnirea panortodoxă din 1923[20] a conținut aceleași idei ca și cel din 1986[21], ceea ce nu poate fi spus pentru documentul adoptat în 2016.

Capitolul 9: Grija pastorală a Bisericii și pogorămintele menționate în capitolul opt, privind postul și cei care nu urmează regulile stricte ale postului, sunt destul de bizare în contextul în care perioadele de post sunt obligatorii pentru toți. Acest lucru este explicit menționat în tot capitolul 9: „însă, mulțimea credincioșilor Bisericii trebuie să respecte sfintele posturi”[22]. Prin urmare, pentru a face postul obligatoriu, construim o identitate ortodoxă

---

[19] Viorel Ioniță, *Towards the Holy and Great Synod of the Orthodox Church*, p. 179.

[20] Viorel Ioniță, *Towards the Holy and Great Synod of the Orthodox Church*, p. 110.

[21] Viorel Ioniță, *Towards the Holy and Great Synod of the Orthodox Church,* p. 110.

[22] https://www.holycouncil.org/-/fasting accesat la data de: 25.04.2017. În limba greacă documentul precizează: „τό σύνολον τῶν πιστῶν τῆς Ἐκκλησίας ὀφείλει νά τηρῇ τάς ἱεράς νηστείας”.

care este de neconceput fără practica postului. Din păcate, mâncarea a devenit indicatorul identității noastre[23].

Ca o remarcă finală am putea spune doar că documentul mărturisește înstrăinarea Bisericii, adică înstrăinarea episcopilor de popor. La început, documentul recunoaște că mulți nu respectă postul, dar, cu toate acestea, se prescriu idealuri mai înalte, ceea ce face ca divizarea să fie mai mare, până când întregul concept se va destrăma. Am putea spera că la sfârșitul capitolului 8 al documentului s-ar găsi o soluție mai practică, dar nu este nici aici cazul: „este lăsată libertatea fiecărei Biserici Ortodoxe locale de a defini extinderea iconomiei sale iubitoare și înțelegerea față de cei care întâmpină greutăți în păstrarea rânduielilor în vigoare cu privire la post". Sperăm că Bisericile ortodoxe locale vor încerca, chiar și unilateral, să schimbe perioadele de post și lungimea lor, transformând această practică în evlavie personală, iar nu obligatorie pentru toți.

Tradiție: incertitudini

O scurtă privire asupra tradiției noastre ne va ajuta să tragem câteva concluzii în această privință. Pentru Apostolul Pavel

„mâncarea și mâncatul sunt de o importanță socială și pot da naștere la îngrijorare dacă provoacă disensiuni și certuri între frații creștini. În acest sens, ospitalitatea este absolut necesară. Faptul de a mânca împreună, chiar și cu un aproape păgân, este un lucru bun dacă poate

[23] A se vedea *Scrisoarea tinerilor din America cu privire la practica postului* http://beleskesasabora.blogspot.fr/2016/06/blog-post_6.html, accesat la data de 10.05.2017.

contribui la pace și înțelegere reciprocă, însă este un lucru nu atât de bun dacă alimentele devin o chestiune de dispută, rivalitate și o cauză a tensiunii sociale. Singura prevenire dată creștinilor este că nu ar trebui să mănânce (adică în acest context să se asocieze) cu un desfrânat”[24].

Fără îndoială, postul provine dintr-o practică iudaică[25].

„După cum s-a arătat mai devreme, păgânii erau puțin predispuși spre automortificarea prin post, în timp ce evreii erau cunoscuți în lumea antică, uneori chiar în mod notoriu, pentru posturile lor, cu mult înainte de Iisus (care, precum spune Evanghelia, a fost împotriva obiceiului fariseic și nu a postit)”[26].

Evreii au găsit multe ocazii pentru post, implorându-l pe Dumnezeu pentru îndurare, cum ar fi ispășirea păcatelor lor sau sărbătorirea nenumăratelor dezastre din istoria poporului lor.[27] Este posibil ca aceștia să fi postit mai des și mai evident în diasporă, probabil pentru că prin post înlocuiau jertfele de sânge de la Templu[28]. Totuși, postul nu făcea parte din serviciul sinagogal comun[29].

Comunitățile creștine mai sărace au arătat o continuitate cu comunitățile evreiești în ceea ce privește postul, dar au schimbat sensul acestei practici: comunitatea a văzut în post o oportunitate pentru a-și manifesta relevanța socială față de întreaga societate, ajutându-i pe cei în nevoie. Didahia (VIII.1) atestă faptul că postul ar

---

[24] Veronika E. Grimm, *From Feasting To Fasting, The Evolution Of A Sin*, Routledge, London/New York, 1996, p. 57.

[25] Veronika E. Grimm, *From Feasting To Fasting,* p. 82.

[26] Veronika E. Grimm, *From Feasting To Fasting,* p. 82.

[27] Veronika E. Grimm, *From Feasting To Fasting,* p. 82.

[28] Veronika E. Grimm, *From Feasting To Fasting,* p. 82.

[29] Veronika E. Grimm, *From Feasting To Fasting,* p. 82.

trebui ținut miercuri și vineri, în loc de luni și joi (precum făceau evreii). Acest lucru a reprezentat o chestiune de identitate față de practica evreilor și a altora și nu o problemă cu o importanță teologică aparte. De asemenea, Epistola lui Barnaba (III.1-6) vorbește despre post, dar numai într-un context al activismului social și nicidecum despre alimente, în timp ce a doua epistolă a lui Clement către Corinteni mărturisește că mila este mai mare decât rugăciunea și postul împreună[30]. De asemenea, Păstorul Herma (V.2) aduce mărturie cu privire la înțelesul adevăratului post, care este activismul social. *Constituțiile apostolice* solicită practica postului, dar numai în sens larg. Chiar și postul înaintea Paștilor dura numai două zile[31].

În secolul al V-lea, Sozomen observa că postul este înțeles diferit în Imperiu în ceea ce privește calitatea și cantitatea[32]. Socrate Scholasticul, tot în secolul al V-lea, afirma în *Istoria bisericească* 5.22:

> „Se va vedea că posturile dinaintea Paștelui sunt ținute diferit în rândul credincioșilor. Cei de la Roma postesc trei săptămâni înainte de Paști, cu excepția sâmbetelor și duminicilor. Cei din Illyricum și pretutindeni în Grecia și Alexandria respectă un post de șase săptămâni, pe care ei îl numesc „Patruzecimi". Alții încep postul din săptămâna a șaptea înainte de Paște și postesc de trei ori cinci zile, și aceasta la anumite intervale, și totuși numesc acel timp *postul patruzecimii*. Este, într-adevăr, surprinzător pentru mine că, deși diferă în acest fel în ceea ce privește numărul de zile, ar trebui să i se dea o singură denumire comună. Dar unii îi

[30] A doua epistolă a lui Clement către Corinteni, XVI.4.

[31] *Constituțiile apostolice,* 33.

[32] *Istoria bisericească*: *VII*, http://www.newadvent.org/fathers/26027.htm accesat la data de: 10.5.2017.

> atribuie un motiv anume, iar alții altul, în funcție de închipuirile lor. Se poate vedea și un dezacord cu privire la modul de abstinență de la mâncare, precum și la numărul de zile. Unii se abțin total de la cele care au viață, alții mănâncă, dintre toate creaturile vii, numai pești, mulți mănâncă însă, pe lângă pești, și păsări, spunând că, în conformitate cu Moise (Facere 1,20), acestea au fost, de asemenea, create din ape. Unii se abțin de la ouă și de la tot felul de fructe, alții consumă numai pâine uscată, iar alții nu mănâncă nici măcar aceasta, în timp ce alții au postit până la ceasul al nouălea, după care consumă orice fel de mâncare fără deosebire. Și între diferitele popoare există alte obiceiuri, pentru care sunt atribuite nenumărate motive. Fiindcă nimeni nu poate emite o poruncă scrisă ca autoritate, este evident că apostolii au lăsat la voința liberă a fiecăruia în această chestiune, cu scopul ca fiecare să facă ceea ce este bun nu prin constrângere sau necesitate. Aceasta este diferența dintre Biserici pe tema posturilor”[33].

Sursele Bisericii primare indică în mod clar importanța postului ca practică socială. Chiar dacă privim la comunitatea evreiască, Talmudul babilonian (secolele III-V) mărturisește faptul că postul a fost un înlocuitor al jertfei sângeroase din cauza absenței Templului. În același timp, postul a fost considerat periculos pe motivul că cel care postea ar putea să se îmbolnăvească și ar reprezenta o povară pentru comunitate. Philon, profund influențat de platonism, vorbește despre o comunitate evreiască ideală, vegetariană și celibatară. Dar chiar și Philon recomandă acest lucru persoanelor peste 50 de ani. În zilele noastre, evreii au șase perioade de post, două dintre ele durează în jur de 24 de ore și patru durează 12 ore (de la sabat la aksham).

---

[33] *Istoria bisericească,* 5.22.

Având în vedere toate aceste mărturii de la începutul creștinismului, este evident că importanța socială a postului a fost accentuată pentru a arăta noutatea creștinismului în comparație cu alte obiceiuri religioase[34]. Alimentele aveau importanță secundară și postul adevărat era exprimat prin fapte bune. În acest context ar trebui să înțelegem adevăratul sens al pedepselor canonice pentru cei care nu posteau. În canonul 69 apostolic citim:

> „Dacă vreun episcop, preot, diacon, ipodiacon sau citeț sau vreun cântăreț nu postește Sfânta Patruzecime a Paștilor, sau miercurea sau vinerea, să fie caterisit, în afară numai dacă ar fi împiedicat de slăbiciunea trupească; iar dacă ar fi laic, să fie afurisit".[35]

În gândirea culinară iudaică avem o distincție între mâncarea curată și cea necurată, care are semnificație religioasă. Mâncarea a fost un semn al identității care îi aducea sau îi excludea pe oamenii din comunitatea lui Dumnezeu[36]. În acest sens, ar trebui să înțelegem prevederile canonice. Ele par foarte dure, dar erau înțelese într-un context de solidaritate socială. Postul a fost dovada viziunii sociale a membrilor Bisericii pentru a economisi bani pentru cei în nevoie. În același timp, respingerea postului a fost în acel moment înțeleasă ca respingere a oferirii jertfelor pentru frații nevoiași. Cu alte cuvinte, postul

---

[34] În creștinismul predicat de către Apostolul Pavel mâncarea în sine nu reprezintă o preocupare religioasă: Veronika E. Grimm, *From Feasting To Fasting, The Evolution of a Sin*, London & New York, Routledge, 1996, p. 57.

[35] *The Rudder*, ed. Ralph J. Masterjohn, West Brookfield: The Orthodox Christian Educational Society, 2005, p. 214.

[36] Mary Douglas, *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, Routledge & Kegan Paul, London , 1966.

și nepostirea au fost percepute din punct de vedere social, iar nu în contextul alimentației în sine. În caz contrar, sistemul dual *curat / necurat* ar fi fost înlocuit doar cu unul nou: mâncare de post / mâncare de dulce. Aceasta ar reprezenta regresia identității creștine, în care hrana joacă un rol extensiv în relația noastră cu Dumnezeu.

Postul și Euharistia

În capitolul nouă al documentului avem o afirmație destul de interesantă, care reprezintă un adaos în documentul din 2016, fiind un citat din Sfântul Nicodim Aghioritul, potrivit căruia postul este legat mereu de Euharistie: „Deși nu se rânduiește postul înaintea Împărtășirii de dumnezeieștile canoane; cei ce pot posti mai înainte de aceasta și o săptămână întreagă bine fac". Este evident că aici avem o ruptură între clerici și laici, chiar dacă clericii nu vor posti o săptămână înainte de liturghie, laicii au fost invitați să facă acest lucru. Acest tip de logică ar presupune că participarea regulată la Euharistie înseamnă postirea pe tot parcursul anului. Este evident că această propoziție a fost un adaos pentru a propune o viziune diferită a Bisericii în care oamenii participă la Euharistie doar în mod ocazional.

Legătura făcută în acest capitol între post și Euharistie a avut efecte devastatoare asupra realității și vieții bisericești. În majoritatea bisericilor noastre, preoții îi sfătuiesc pe credincioși să postească șapte zile, deși ei înșiși nu aplică același lucru.

La prima vedere observăm o *mentalitate burgheză*, o diferență puternică între preoți și credincioși. Mult mai rău decât această mentalitate este reprezentată de introducerea

unei *economii de piață* în ceea ce privește Euharistia. Deși avem dovezi din tradiția canonică de vânzare a Euharistiei pentru bani (VI, 23), astăzi nu este cu mult diferit față de acele vremuri. Mărturisirea păcatelor, la care oamenii dau de obicei bani, este obligatorie înaintea oricărei împărtășiri[37]. După mărturisire, unde ei mărturisesc că au mâncat „cum se cuvine", adică mâncare de post, sunt considerați „vrednici" de Euharistie. Există un pericol dublu pe care acest document ar fi trebuit să îl evite, pentru a nu susține o practică greșită, care durează de secole. Postul a devenit noua remunerație care îl face pe cineva vrednic de împărtășire. Cu alte cuvinte, insistența asupra mâncărurilor aproape transformă mâncarea într-un instrument folosit ca plată suficientă pentru participarea la euharistie, postul înainte de împărtășire fiind considerat necesar cel puțin timp de trei zile.

După cum am menționat mai sus, acest lucru a contribuit doar la dezvoltarea *mentalității burgheze* a preoțimii noastre. Trebuie să ne reamintim de nenumărate ori că

> „funcțiile liturgice (preoțești) ar trebui să existe pentru Euharistie, iar rațiunea supremă ar trebui să fie celebrarea Euharistiei împreună cu poporul, mai degrabă decât în locul poporului, slujind ca icoană a întâlnirii eshatologice a poporului lui Dumnezeu într-un loc în jurul lui Hristos împreună cu episcopul în felul și în locul lui Hristos, iar preoții ca modele ale Apostolilor".[38]

În acest context, este necesar să fie conștientizate semnele Împărăției lui Dumnezeu în Liturghie, pentru a le

---

[37] Aleksandar SMEMAN, *Veliki post*, Bratstvo Svetog Simeon Mirotocivog, Vrnjacka banja, 1999, pp. 149-163.

[38] Pantelis KALAITZIDIS, *Orthodoxy and Political Theology*, WCC, Geneva, 2012, p. 103.

reflecta în structurile Bisericii și mai târziu în societatea însăși. În loc de asta, noi reprezentăm practica economică ce predomină în lume, conform căreia aproape orice poate fi plătit. Același duh este evident și aici, unde Euharistia nu este un dar, ci o (răs)plată. Sensul Euharistie, gândită ca dar, a fost pierdut complet.

Euharistia ar trebui să ne hrănească ca dar al lui Dumnezeu pentru noi, în care „experimentăm nevoia de a împărtăși darurile lui Dumnezeu cu frații și surorile noastre ...". În schimb, Euharistia a fost înțeleasă ca o împlinire personală și o luptă pentru a îndeplini anumite reguli. Din darul lui Dumnezeu, Euharistia devine mijlocul binemeritat al mântuirii. Într-un astfel de cadru liturgic, împărtășirea creează un nou *etos* al excluderii și mândriei, fără a mai fi nevoie de celălalt. De ce ar avea cineva nevoie sau ar simți nevoia pentru celălalt în cadrul euharistic, atunci când el însuși merită să se împărtășească în mod individual în urma mărturisirii și a postului?

Cu alte cuvinte, limitată la măsurătorile sale cultice, Cina Domnului dezvoltă un etos al izolaționismului și al mândriei. Acest etos de răsplată indirectă este menționat și perceput în capitolul al treilea al Sinodului din Creta: „postul adevărat se referă la ansamblul vieții credincioșilor în Hristos și se încununează prin participarea lor la viața liturgică și, mai ales, la Taina Sfintei Euharistii".[39]

---

[39] „Importanța postului și respectarea lui astăzi", Capitolul 3.

Înstrăinare: discriminarea din interiorul Bisericii Ortodoxe

Documentul reprezintă și un fel de discriminare față de acele Biserici care urmează calendarul vechi. Reprezentanții Bisericilor locale, care au urmat calendarul vechi, nu au reușit să-și impună punctul de vedere pentru a obține egalitatea cu alte Biserici. Postul Sinților Apostoli este întotdeauna mai lung în bisericile care urmează calendarul vechi. În ultimii aproape 100 de ani această diferență este din ce în ce mai mare – de aproape trei săptămâni.

Este evident că reprezentanții Bisericilor ortodoxe, care au urmat vechiul calendar, chiar și după ce au recunoscut că majoritatea oamenilor nu postesc, nu au considerat necesar să facă nimic pentru a-și reprezenta proprii credincioși și a avea grijă de unitatea Bisericii în această chestiune. Același lucru se poate spune și pentru Bisericile care urmează noul calendar. Au ignorat această problemă, adică cea a unității și a vieții laicilor în alte Biserici locale. De asemenea, acesta este un lucru trist care contribuie la teoria noastră a înstrăinării între clerici și laici. Evident, problemele clerului nu sunt la fel ca cele ale laicatului.

Concluzii – procesul înstrăinării

În ceea ce privește postul, Euharistia a fost înțeleasă ca un cult cu mai puțină relaționare cu lumea. A devenit doar un ritual la periferia vieții Bisericii. Accentul pus pe mâncare, ca cea mai importantă valoare, are un efect negativ asupra teologiei și clerul nostru. Etosul pe care o astfel de înțelegere îl crează printre credincioșii noș-

tri este o melancolia față de lume și față de ceilalți oameni, adică ceea ce contează pentru a fi mai aproape de Dumnezeu este postul.

Postul ne-a preschimbat identitatea creștină într-o identitate bazată doar pe mâncare. Este păcat că astăzi ortodocșii se disting în lume prin consumul lor alimentar, iar nu prin faptele lor. „Căci Dumnezeu așa a iubit lumea, încât pe Fiul Său Cel Unul-Născut L-a dat ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică. Căci n-a trimis Dumnezeu pe Fiul Său în lume ca să judece lumea, ci ca să se mântuiască, prin El, lumea"(Ioan 3, 16-17).

Este inutil să spunem că lumea și relațiile pe care le facem în ea trebuie înțelese ca un spațiu care ne oferă posibilitatea de a participa activ la societatea noastră și de a ne îngriji de alții. Postul nostru adevărat ar trebui să fie *respingerea de a respinge* lumea în contextul mântuirii. Făcând postul neobligatoriu, ar ajuta în acest proces de vindecare, adică vindecarea individualismului și înstrăinării.

În concluzie, putem oferi câteva rezultate ale cercetărilor din Serbia realizate în 2010, care arată că împărtășirea deasă se ridică la 7,9% între credincioși, în timp ce aproape 78% dintre ei se împărtășesc de foarte puține ori într-un an. În același timp, 28% au declarat că postesc în mod regulat, în timp ce aproape 63% nu au postit niciodată sau doar de câteva ori pe parcursul unui an[40]. Aceste cifre sunt foarte ridicate, deoarece numărul celor din studiu este de aproximativ 1250 de persoane.

---

[40] *Religioznost u Srbiji 2010,* Beograd: Hrišćanski kulturni centar, (2010).

Probabil că aceste cifre ar fi mult mai scăzute dacă cercetarea ar fi fost efectuată la o scară mai mare. Totuși, acest lucru demonstrează că identitatea creștinilor ortodocși se referă mai mult la post, decât la Liturghie, centrul slujirii noastre fiind de o importanță secundară.

Este bine pentru Biserică să prescrie postul, dar ca pe o recomandare și nu ca pe o obligație pentru toți. Chiar și atunci când discutăm despre post, este mai important să punem această întrebare: știm cum sunt și înțelegem ființele umane de astăzi? În multe regiuni, pregătirea alimentelor de post necesită mai mult timp și mai mulți bani. În lumea de astăzi oamenii au mai puțin timp pentru ei înșiși. Timpul de lucru durează din ce în ce mai mult, având, în cele din urmă, mai puțin timp pentru gătit, iar aceste schimbări sociale ar trebui luate în considerare. Din acest motiv, este legitim ca în privința postului să punem întrebarea dacă, într-adevăr, cunoaștem persoana umană contemporană și dacă încercăm să înțelegem problemele și provocările cu care se confruntă ea în lumea de azi?

Bibliografie

Douglas, Mary, *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, Routledge & Kegan Paul, London, 1966.

Encyclopedia Judaica, vol 6, Thomson Gale, (2007.

Fitzgerald, Karidoyanes Kyriaki, *Orthodox Women Speak: Discerning the 'Sign of the Times'*, WCC Publications, Geneva, 1999.

Grimm, Veronika E., *From Feasting to Fasting, the Evolution of a Sin*, Routledge, London & New York, 1996.

Hovorun,Cyril, *Scaffolds of the Church: Towards Poststructural Ecclesiology*, Cascade books, Eugene, 2017.

Ioniță, Viorel, *Towards the Holy and Great Synod of the Orthodox Church: The Decisions of the Pan-Orthodox Meetings since 1923 until 2009*, Institut for Ecumenical Studies University of Fribourg, Basel, 2014.

Kalaitzidis, Pantelis, *Orthodoxy and Political Theology*, WCC, Geneva, 2012.

Mackovic, Dejan, „Post u savremeno doba", *Srpska teologija danas 2011*, ed. Bogoljub Šijaković, PBF/ITI, Beograd, 2012, pp. 188-197.

Mackovic, Dejan, „Socijalni kontekst bogoslovlja Sv. Ignjatija Antiohijskog", *Srpska teologija danas 2012*, ed. Bogoljub Šijaković, PBF/ITI, Beograd, 2013.

Pavle, Patrijarh, *Da nam budu jasnija neka pitanja nase vere I,* Izdavacki fond Arhiepiskopije beogradsko-karlovacke, Beograd, 1998.

Smeman, Aleksandar, *Evharisti sko bogoslovlje*, Otacnik, Belgrade, 2011.

Smeman, Aleksandar, *Veliki post*, Bratstvo Svetog Simeon Mirotocivog, Vrnjacka banja, 1999.

The Rudder, ed. Ralph J. Masterjohn, West Brookfield: The Orthodox Christian Educational Society, 2005.

Surse electronice:

https://www.holycouncil.org/-/fasting

http://beleskesasabora.blogspot.fr/2016/06/blog-post_6.html

http://www.newadvent.org/fathers/26027.htm

Problematicile Autonomiei și Diasporei ortodoxe din perspectiva documentelor adoptate de Sfântul și Marele Sinod

Pr. Conf. Univ. Dr. Patriciu Vlaicu
Facultatea de Teologie Ortodoxă, Cluj-Napoca

Abstract: Since the beginning of the debates on the topics which could be discussed at the Orthodox Church's Synod, autocephaly, autonomy, the Orthodox diaspora and the diptychs were part of the proposed themes. Their analysis during the preparatory process highlighted the fact that Orthodox Churches cannot reach a consensus regarding two of them: autocephaly and diptychs. Under these conditions, the Synaxis of the Orthodox Church's primates, convened in Constantinople in 2014, decided to withdraw them from the agenda. Out of the four above-mentioned themes only Autonomy and the Means by Which it is Proclaimed and The Orthodox Diaspora were kept for debate and approval. In this paper I will briefly analyse these two documents, emphasising the contribution of the Synod to the clarification of the topics, highlighting some fundamental elements, and aspects that are as yet unresolved.

Keywords: autonomy, diaspora, Holy and Great Council, Canon Law, canons, synodality, diptychs

Preliminarii

Încă de la începutul dezbaterilor în legătură cu subiectele care ar putea fi discutate la Sinodul Bisericii Ortodoxe, autocefalia, autonomia, diaspora ortodoxă și dipticele au făcut parte din tematica propusă[1]. Analizarea acestora în procesul pregătitor a pus în evidență faptul că în legătură cu două dintre ele, cele privind autocefalia și dipticele, Bisericile ortodoxe autocefale nu pot ajunge la un consens. În aceste condiții, Sinaxa Întâistătătorilor Bisericii Ortodoxe, întrunită la Constantinopol în 2014, a decis retragerea de pe ordinea de zi a acestora, din cele 4 teme evocate mai sus fiind menținute pentru dezbatere și aprobare doar *Autonomia și modul ei de proclamare* și *Diaspora ortodoxă*.

În cele ce urmează voi face o scurtă analiză a acestor două documente, subliniind aportul adus de Sinod la clarificarea tematicilor, punând în evidență unele elemente fundamentale dar și aspecte care rămân încă nerezolvate.

I. Autonomia bisericească și clarificările aduse de documentul Sfântului și Marelui Sinod

Observând structura și conținutul acestui document, la o primă abordare ne-am putea întreba în legătură cu utilitatea adoptării lui la nivel panortodox având în vedere faptul că tratează o problemă care, în principiu, privește viața internă a Bisericilor autocefale. Cu toate acestea, analizând documentul în profunzime, constatăm că el conține anumite elemente care au implicații asupra vie-

[1] Vezi Viorel Ioniță, *Hotărârile întrunirilor panortodoxe din 1923 până în 2009,* Ed. Basilica, București, 2013, p. 166.

ții întregii Biserici. Pentru o înțelegere mai aprofundată a tematicii, în cele ce urmează, voi prezenta câteva aspecte fundamentale legate de instituția autonomiei, urmând ca mai apoi să pun în evidență modul în care Sfântul și Marele Sinod o încadrează conceptual și care sunt implicațiile adoptării acestui document pentru viața Bisericii.

1.1. Autonomia bisericească și problematica recunoașterii maturității ecleziale a unei entități canonice regionale

Instituția autonomiei este prezentă în viața comunităților creștine încă din perioada apostolică. Deplina responsabilitate a Bisericilor locale, subliniată încă din Faptele Apostolilor, sau în epistole și scrierile apostolice, a fost întotdeauna pusă în legătură cu principiul coresponsabilității în întregul corp eclezial[2]. Astfel, autonomia a fost încadrată în sinodalitate, iar sinodalitatea a consolidat autonomia[3]. Fiecare Biserică locală, indiferent de talia sa, este manifestarea deplină a Bisericii, iar întâistătătorului unei Biserici regionale îi revine rolul de a fi vector de comuniune[4].

---

[2] Vezi pentru mai multe detalii privind conceptul de autonomie bisericească Liviu Stan, „Despre autonomia bisericească", în *Studii Teologice,* 10 (1958), pp. 376-393.

[3] Un studiu deosebit pe această temă, care analizează și raportul dintre autonomie și autoritate jurisdicțională, este cel al lui J. H. Erickson, „Common Comprehension of Christians conceming Autonomy and Central Power in the Church in View of Orthodox Theology", în *Kanon*, 4 (1980), pp. 100-112.

[4] Vezi Kallistos Ware, „L'exercice de l'autorite dans l'eglise orthodoxe(II)", *Irinikon* 55 (1982), pp. 25-34.

În secolele IV-V, punând în valoare organizarea politică a imperiului, Biserica a structurat un sistem mitropolitan, conferindu-i acestuia toate elementele de autonomie[5]. Urmând evoluția organizării de stat, structurile instituționale bisericești s-au pliat pe modelul civil, ajungându-se, la sfârșitul secolului al IV-lea, la o organizare supra-mitropolitană, care a subliniat distincția între autonomia de bază, episcopală, autonomia mitropolitană, și autonomia supra-mitropolitană, consolidată în secolele V-IX sub forma care a primit în timp denumirea de Pentarhie.

Este interesant de observat că în întreg acest sistem al autonomiilor, tradiția canonică investește cu autonomie extinsă doar sistemul mitropolitan, autonomia episcopală și cea supra-mitropolitană fiind întotdeauna raportate la competențele jurisdicționale manifeste la nivelul provinciei. Un exemplu elocvent în acest sens este cel dat de Canonul 8 al Sinodului al III-lea ecumenic de la Efes, care, deși este considerat de către unii canoniști ca fiind textul ce proclamă autocefalia Bisericii Ciprului[6], în fapt nu face altceva decât să garanteze drepturile unei provincii mitropolitane de a se autoguverna, în fața unor pretenții inovatoare manifestate de autoritatea bisericească de la nivelul civil-administrativ superior[7].

[5] C. Vogel, „Comunion et Eglise locale aux premiers siècles, Primauté et synodalité durant la période anténicéenne", în *L'Année canonique*, 25 (1981), pp. 170-171.

[6] Vezi G. Papathomas, *L'Eglise autocephale de Cypre dans l'Europe Unie*, Ed. Pectasis, Katerini, 1998, pp. 53-81.

[7] Chiar dacă observăm că în cadrul Sinodului III ecumenic este vorba de o deliberare asupra acestei problematici după o analizare a argumentelor părților, Sinodul nu face altceva decât să garanteze prerogativele care erau deja în vigoare. Prin acest canon Biserica Ciprului

Este cunoscut că odată cu reorganizarea imperială, scaunele episcopale cu o tradiție respectabilă și cu o autoritate morală confirmată prin rezistența la mișcările de dizidență doctrinală și la persecuții ajung să aibă autoritate peste mai multe dioceze. În același timp, chiar dacă unele scaune erau cinstite de Biserică pentru rolul lor deosebit în rezistența față de persecuții și în păstrarea credinței, autoritatea provinciei mitropolitane a continuat să fie consolidată. Canonul 7 al Sinodului I ecumenic onorează Episcopul Ierusalimului, care va fi așezat în curând în rândul Pentarhiei, dar din punct de vedere administrativ aceasta nu afectează ordinea canonică mitropolitană.

Autonomia de tip regional s-a impus în Biserică și datorită faptului că fiecare capitală a provinciei oferea facilități de comunicare și de transport, fiind centrul vieții sociale și implicit al celei bisericești. Protosul exercita în acest cadru funcția de vector de comuniune. Tradiția canonică îl prezintă ca având și competențe concrete. Ceilalți episcopi făceau referire la el pentru orice aspect care depășea viața internă a eparhiei, iar protosul nu întreprindea nimic fără consimțământul tuturor, așa cum precizează canonul 34 apostolic, unde termenul ὁμόνοια desemnează, *unitate a gândirii, acord, congruență, armonie.*[8] Celelalte competențe ale primului dintre episco-

---

nu dobândește un statut diferit de cel anterior, ci i se confirmă cel existent- și permite mitropoliților să ia o copie după această decizie, pentru a-și apăra deplina autonomie. Vezi, de asemenea, J. Erikson, „Autocephaly in Orthodox Canonical Literature to the Thirteenth Century", în *St. Vladimir's Theological Quarterly*, 1-2 (1971), p. 31.

[8] George Lampe, *A Greek Patristic Lexicon*, Oxford, 1961, p. 958. *„oneness of mind, unanimity, concord" cf.* H. G. Liddell and R. Scott*, A Greek-English Lexicon,* Cambridge, 1996.

pii unei regiuni, cum ar fi: convocarea sinoadelor (20 Antiohia), prezidarea alegerilor și hirotonirea alesului (4, I; 28, IV; 19 Antiohia), dreptul de intervenție directă atunci când un episcop nu-și îndeplinește datoriile de administrare a patrimoniului (dreptul de devoluțiune, can. 11, VII; 52, 55 Cartagina), sunt și ele prerogative ale unei reale autonomii. Mitropolitul, nefiind titularul unei jurisdicții directe în eparhiile sufragane (35 ap., 2, II; 20, VI), se manifestă ca exemplu al depășirii egoismului local și al încadrării vieții bisericești eparhiale în cadrul vieții bisericești regionale.

Consolidarea în timp a prerogativelor supra-mitropolitane, prin evidențierea tronurilor Romei, Alexandriei, Antiohiei și apoi cel al Ierusalimului, nu a diminuat autonomia provincială, întâistătătorul Bisericii structurate la acest nivel, neavând competențe jurisdicționale directe, ci doar dreptul de a hirotoni întâistătătorul Bisericii mitropolitane, ales de către episcopii mitropoliei respective[9].

De la mijlocul secolului al V-lea, prin canonul 28 Calcedon, cele cinci centre supra-mitropolitane: Roma, Constantinopol, Alexandria, Antiohia și Ierusalim, sunt puse în evidență pentru ca mai apoi Pentarhia să fie considerată ca un dar al lui Dumnezeu, asociată cu cele cinci simțuri aplicat la trupul eclesial imperial[10]. Unii consideră că asocierea aceasta avea ca obiectiv tocmai limi-

---

[9] Vezi pentru mai multe detalii P. L'Huillier, ”Le décret du concile de Chalcédoine sur lesprérogatives du siège de la très sainte église de Constantinople”, *Messager de l'Exarchat duPatriarchat russe en Europe Occidentale* 27 (1979), pp. 33–69.

[10] Vezi V. Lombino, „Pentarchia”, în: *Nuovo Dizionario patristico e di antichità cristiane*, Angelo Di Berardino (ed.), Casa Editrice Marietti, Genova-Milano, 2008, pp. 4023-4028.

tarea pretențiilor de dobândire a statutului patriarhal. Atâta vreme cât elementele politice unitare încadrau ceea ce noi azi putem numi *Biserica autocefală*, nu au apărut probleme majore[11]. Atunci însă când presiunea politică imperială încerca să dilueze prin mijloace de disciplină bisericească autonomia unor biserici care se emancipaseră, s-a ajuns chiar la împingerea acestora spre doctrine eretice. Unii văd în adoptarea de către Biserica Persiei și Biserica Armeniei a unor poziții distincte chiar la nivel doctrinar față de Biserica Imperiului, o formă de emancipare și o dorință de distanțare de puterea lumească[12]. Alteori întoarcerea unor entități bisericești la doctrina ortodoxă era negociată în schimbul recunoașterii deplinei autonomii bisericești. Cazul cel mai reprezentativ este cel al Bisericii Georgiei[13].

Tradiția canonică vorbește și despre așa-anumitele Arhiepiscopii autocefale care nu erau altceva decât eparhii scoase din sistemul mitropolitan regional[14], care se raportau direct la Patriarhie, deci erau titulare a unei autonomii extinse, similare a ceea ce numim noi azi Biserici autonome.

---

[11] Vezi pentru o abordare mai largă a influenței Constantinopolului asupra organizării bisericești și a răsăritului creștin în general, Alain Ducellier (dir.), *Byzance et le monde orthodoxe*, Paris, Armand Colin «U», 2e édition, 1996.

[12] R. Janin, „Les Arméniens. L'église arménienne", Échos d›Orient 18 (1916) 110, p. 6.

[13] Vezi pentru mai multe detalii J. Kshutashvili, *Organizarea bisericii georgiene și bazele ei canonice*, teză de doctorat, Universitatea "Ovidius" din Constanța, 2007.

[14] Pr. Prof. L. Stan, „Despre autocefalie", în *Ortodoxia* VIII (1956), nr. 3, pp. 379.

După căderea Imperiului Bizantin, deplina autonomie, numită apoi autocefalie, a fost mai clar precizată ca o formă a celei mai largi *autonomii circumscrisă de influențe geo-politice.* În condițiile în care entitățile statale exercitau o presiune politică asupra entităților ecleziale, a apărut în mod firesc nevoia de a recunoaște autocefalia entității ecleziale care se manifesta într-un stat independent, pentru a înlătura suspiciunile de imixtiune a altui stat în problemele interne prin intermediul Bisericii. Așa s-au născut Bisericile autocefale moderne, pe ruinele marilor imperii.

Așadar putem constata că în decursul timpului autonomia bisericească extinsă s-a dezvoltat ca o formă de recunoaștere a capacității de auto-guverare a unei Biserici regionale limitată însă de interese de ordin geo-politic care evitau sa-i acorde statutul de autocefalie. În general aceste situații au creat convulsii care au generat schisme și conflicte jurisdicționale. Din acest motiv, abordarea temei autonomiei bisericești depășește interesele Bisericii autocefale și documentul Sfântului și Marelui Sinod pe această temă își găsește deplina justificare.

1.2. Caracteristicile principale ale autonomiei bisericești din perspectiva documentului adoptat de Sfântul și Marele Sinod

Documentul sinodal desemnează autonomia ca exprimând statutul de independența relativă a Bisericii respective în cadrul Bisericii autocefale (1). Pornind de la această formulare trebuie să înțelegem că noțiunile de independență relativă și independență absolută nu trebuie privite din perspectivă juridică seculară, ci în sen-

sul că Bisericile autonome au o organizare proprie, în cadrul Bisericii autocefale, autocefalia fiind, de fapt, cea mai înaltă formă de autonomie[15].

Textul arată că autonomia este acordată în urma solicitării justificate din partea Bisericii locale respective (2.a). Biserica autocefală are competența de a analiza în Sinod această solicitare și de a decide dacă acordă sau nu autonomia. Sinodul Bisericii autocefale are obligația de a preciza, prin Tomosul de autonomie, limitele geografice și relațiile pe care Biserica autonomă le are cu Biserica autocefală (2b). Actul canonic de proclamare a autonomiei este comunicat Bisericilor ortodoxe surori de către primatul Bisericii autocefale (2.c). Statutul de integrare a Bisericii autonome în Biserica autocefală este întărit și de faptul că relațiile interortodoxe, intercreștine și interreligioase ale acesteia se realizează prin intermediul Bisericii autocefale (2 d.), iar întâistătătorul Bisericii autonome comemorează doar numele Întâistătătorului Bisericii autocefale de care aparține (3a), de la aceasta primind și Sfântul și Marele Mir (3 c.).

Documentul nu condiționează explicit atribuirea statutului de Biserică autonomă de posibilitatea constituirii unui sinod local, dar lasă să se înțeleagă acest lucru din faptul că recunoaște Bisericii autonome dreptul de a-și alege, introniza și judeca episcopii și doar în cazul în care ar exista incapacitatea Bisericii autonome de a-și asuma această responsabilitate, Biserica autocefală la care se raportează o poate asista (3d.).

În acest document sunt anumite prevederi care subliniază interesul textului la nivel panortodox. Acestea con-

---

[15] Pr. Prof. L. Stan, „Despre autocefalie", p. 388.

solidează rolul de mediator al Patriarhiei ecumenice în cazul unor conflicte jurisdicționale în care este implicată instituția autonomiei sau în cazul organizării vieții bisericești din diaspora ortodoxă.

Paragraful 2f afirmă:

> „În cazul acordării statutului de autonomie în aceeași zonă geografică bisericească de către două Biserici Autocefale, ceea ce ar duce la contestarea autonomiei din partea fiecăreia, părțile implicate se adresează împreună sau separat Patriarhiei Ecumenice, *astfel ca aceasta să identifice soluția canonică în legătură cu acea chestiune*, potrivit practicii panortodoxe în vigoare".

Această formulare atrage atenția asupra apariției unor conflicte jurisdicționale și încearcă să găsească o soluție canonică pentru detensionarea relațiilor dintre Bisericile autocefale și reașezarea ordinii canonice. Rolul de mediator în aceste situații este acordat primatului. Este evident că în sistemul sinodal de organizare bisericească funcția primațială nu poate fi golită de valoare canonică. Primatul, ca primul între egali, are o funcție canonică de vector de armonie și consens[16]. Chiar dacă formularea din acest paragraf pare să dea Patriarhiei Ecumenice capacitatea canonică de a identifica în mod unilateral soluția canonică în legătură cu chestiunea respectivă, având în vedere că finalul face referire la *practica panortodoxă în vigoare*, este evident că soluția canonică nu poate fi identificată decât consensual, rezolvarea prin consens a disensiunilor

---

[16] Vezi pentru mai multe detalii despre funcția canonică a primatului: Patriciu Vlaicu, „Autorité et coresponsabilité dans la fonction canonique du primat – les enseignements des quatre premiers siècles et les défis actuels de l'Eglise", în volumul: *La primauté et les Primats,* Cerf, Paris, 2015, pp. 109-124.

dintre Bisericile autocefale fiind de fapt *practica panortodoxă în vigoare*, la care trebuie să se supună toți episcopii, așa cum prevede canonul 34 apostolic.

În paragraful 2e este valorizată funcția primațială, de această dată în raport cu gestionarea organizării bisericești la nivelul diasporei ortodoxe: „În spațiul Diasporei ortodoxe, nu se înființează Biserici Autonome decât după un consens panortodox obținut de către Patriarhia Ecumenică potrivit practicii panortodoxe în vigoare".

Această formulare are o importanță deosebită, deoarece, ținând cont de mențiunea anterioară, conform căreia Biserica autocefală are competența exclusivă de a acorda autonomia unei regiuni ecleziale, Bisericile ortodoxe surori asumă implicit că nicio Biserică autocefală nu are jurisdicție asupra diasporei. Cu toate acestea, primului tron din Biserica Ortodoxă, care are ca responsabilitate și cultivarea comuniunii, i se recunoaște competența de a fi vector de receptare a consensului Bisericilor autocefale în privința proclamării autonomiei pentru o regiune eclezială din *diaspora ortodoxă*.

Este pentru prima dată când un document panortodox, aprobat în faza pregătitoare de către toate Bisericile autocefale exprimă într-un singur glas posibilitatea de a organiza Biserici autonome în diaspora, un prim pas spre crearea în *diaspora ortodoxă* a unor Biserici locale. În același timp, ținând cont de faptul că documentul afirmă implicit că nicio Biserică autocefală nu este titulară a unei jurisdicții generale în *diaspora ortodoxă*, nu putem să nu ne întrebăm cum ar fi articulată acea Biserică autonomă în comuniunea Bisericii Ortodoxe, din ce Biserică autocefală ar face parte, sau cum s-ar putea manifesta o

Biserică autonomă care nu ar fi integrată automat într-o Biserică autocefală.

Ca o concluzie la această primă secțiune a analizei noastre putem sublinia faptul că documentul Sfântului și Marelui Sinod clarifică modul în care autonomia bisericească este integrată în cadrul instituției autocefaliei și o prezintă ca o formă de organizare de sine stătătoare într-un context ecclesial și socio-cultural în care o astfel de structurare sprijină misiunea Bisericii.

Autonomia bisericească trebuie organizată cu respectul tradiției canonice, iar neînțelegerile dintre Bisericile autocefale, în privința modului de manifestare a acestei instituții într-o regiune oarecare, trebuie să fie rezolvate prin consens, Patriarhia ecumenică având un rol de mediator și vector de comuniune. Pentru prima dată este evocată posibilitatea organizării unor Biserici locale autonome în Diaspora, în condițiile receptării consensului cu sprijinul Patriarhiei ecumenice.

II. Problematica diasporei ortodoxe din perspectiva documentului Sfântului și Marelui Sinod

Odată cu mișcările de populații de la începutul secolului XX, Biserica Ortodoxă și-a consolidat prezența în afara teritoriilor canonice tradiționale. Astfel, a apărut o entitate canonică nouă, *diaspora ortodoxă*, care a fost percepută de la început ca o formă atipică de manifestare eclezială, la care Biserica trebuie să găsească soluțiile apropriate, atât din punct de vedere canonic, cât și pastoral-misionar. Încă din anii 1960 prezența comunităților ortodoxe în afara teritoriilor canonice tradițio-

nale ale Bisericilor autocefale a atras atenția canoniștilor și eclesiologilor și subiectul a fost considerat unul deosebit de sensibil, care are nevoie de o ancorare în tradiția canonică și de o înțelegere comună în Biserica ortodoxă.

În abordarea acestei teme, după câteva clarificări terminologice, voi sublinia provocările și oportunitățile aduse de ceea ce definim ca diaspora ortodoxă și voi pune în evidență modul de aplicare a iconomiei organizaționale la realitatea pastoral-misionară a diasporei, iar în cele din urmă voi sublinia câteva perspective deschise de documentul sinodal.

2.1. Clarificări terminologice

Noțiunea de *diaspora* își are originea în termenul evreiesc „galout", fiind legată, în accepțiunea sa clasică, de noțiunea prin care era desemnat poporul evreu ce se găsea în afara Palestinei (Iacov 1,1, 1 Petru 1,1). Pe lângă această etimologie, unii analiști ai problematicii mișcărilor de populații în decursul timpurilor consideră că la originea termenului[17] folosit în limbile moderne este verbul grec *„speiro",* format cu prefixul *„dia"* care înseamnă împrăștiere. Prin acest cuvânt înțelegem un popor dispersat dincolo de teritoriul tradițional, care se se caracterizează prin menținerea identității distinct de contextul socio-cultural în care a emigrat[18].

---

[17] Lisa Anteby-Yemini, William Berthomière, „Les diasporas : retour sur un concept", *Bulletin du Centre de recherche français à Jérusalem*, 16 (2005), p. 139.

[18] M. Eliade, *La nostalgie des origines*, Paris, Gallimard, 1971, pp. 85-89.

Sociologii folosesc termenul și la plural, vorbind despre *diaspore*, înglobând în această noțiune nu numai diaspora etnică, ci și alte forme de manifestare ale unor grupuri identitare dincolo de spațiul lor de manifestare tradițională[19]. Astfel, putem vorbi despre diaspora etnică, diaspora confesională sau de diaspora etno-confesională[20].

Între aceste forme de diaspora poate fi integrată și *diaspora ortodoxă*, definită ca fiind „comunitatea creștinilor ortodocși care trăiește în afara Bisericilor teritoriale de origine și, în orice caz, în afara tuturor Bisericilor teritoriale ortodoxe"[21].

Este evident că diaspora s-a constituit în timp, pornind de la mișcările de populații grupate etnic, dar a apărut și o *diasporă ortodoxă*, constituită din persoane care nu se consideră membri ai diasporei etnice[22], o împrăș-

---

[19] Pentru mai multe detalii despre diferitele „diaspore" vezi: Alain Medam, „Diaspora / Diasporas. Archétype et typologie", *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 9, nr. 1 (1993), pp. 63-64.

[20] Unitarienii au emigrat din cauza persecuțiilor religioase. Pentru mai multe detalii despre unitarieni vezi Michel Baron, *Les unitariens,* Harmattan, Paris, 2004.

[21] Vezi G.D. Papathomas, *Le Corpus Canonum de l'Eglise Orthodoxe, (1er-9e siècles) Le texte des Saints Canons ecclésiaux*, Editions Pektasis, 2015, p. 1073.

[22] În Europa Occidentală sunt un număr de peste 100 de parohii constituite majoritar din credincioși ortodocși originari din țările respective sau din a treia, ori a patra generație de imigranți. Vezi Vassilis Pnevmatikakis, „La territorialité de l'Église orthodoxe en France, entre exclusivisme juridictionnel et catholicité locale", *Carnets de géographes*, 6 (2013), mis en ligne le 01 septembre 2013, consulté le 18 mai 2017. URL : http://cdg.revues.org/918 ; DOI : 10.4000/cdg.918.

tiere a credinței ortodoxe printre persoanele originare din țările respective.

Dacă elementul confesional este cel ce dă identitatea diasporei ortodoxe, elementul etnocultural nu poate fi neglijat, el subliniind particularitățile de limbă și tradiții. În cadrul diasporei ortodoxe se constată însă două tipuri de raportare la elementul confesional și la cel etnic. La prima generație de emigranți, elementul etnocultural este preponderent, credincioșii numindu-se ei înșiși ***români, greci, sârbi*** - ortodocși. Începând cu a doua generație, o mare parte dintre ei se numesc ***ortodocși*** - ruși, sârbi, greci, români. Această dinamică este firească în contextul integrării imigranților în societățile gazdă și ea marchează trecerea de la apartenența la diaspora etno-confesională la o prezență confesională marcată de valori etno-culturale.

Diaspora ortodoxă, provocare și oportunitate

Unii au considerat că *diaspora ortodoxă* revelează incapacitatea Bisericii noastre de a trăi o raportare coerentă la canonicitate[23]. În sprijinul acestei poziții este pusă în evidență anomalia situării mai multor episcopi într-o singură cetate, semn al unei neorânduieli canonice cronicizate.

Alții consideră că organizarea misiunii Bisericii ținând cont de particularitățile culturale nu este altceva

---

[23] G. D.Papathomas, „La relation d'opposition entre Eglise établie localement et Diaspora ecclésiale – L'unité ecclésiologique face à la co-territorialité et à la multi-juridiction", *L'Année canonique* 46 (2004) p. 85.

decât înzestrarea Bisericii cu mijloacele necesare pentru o misiune complexă, într-un mediu pastoral complex[24].

Chiar dacă părerile sunt contradictorii în ceea ce privește natura problematicii diasporei, cert este că *diaspora ortodoxă* a oferit și oferă un cadru în care ortodoxia este trăită într-un context de interacțiune panortodoxă.

În *diaspora ortodoxă* credincioșii de diferite origini pot înțelege diferitele tradiții ale coreligionarilor lor, tinerii care se înrădăcinează în țările gazdă leagă prietenii și apreciază alți tineri ortodocși de alte origini, persoanele în vârstă statornicite în cultura și tradițiile din țara de origini ajung să prețuiască tradiții diferite.

Cu siguranță diaspora este o realitate complexă și uneori dificil de gestionat, dar ea oferă un cadru propice pentru dezbateri ample. În această diaspora, personalități marcante ale Bisericii Ortodoxe au mărturisit despre valorile Ortodoxiei în fața altor creștini, particularitățile ortodoxiei fiind mai bine înțelese de ceilalți, și ortodoxia însăși s-a confruntat cu alte modalități de trăire a Evangheliei.

Ținând cont de toate acestea, putem spune că Diaspora ortodoxă nu este numai un cadru care evocă problematici complexe, ci și un aspect providențial care, dacă este asumat coerent, poate fi valorizant[25].

---

[24] O analiză a legăturii dintre misiunea teritorială și cea personală este realizată de Lewis J Patsavos, „Territoriality and Personality in Canon Law and Ecclesiastical Law: Canon Law Faces the Third Millenium", în Peter Erdo*, Proceedings of the 11th International Congress of the Society for the Law of the Eastern Churches*, Budapest, Pazmany Peter Catholic Univ, 2002.

[25] Vezi, Chronique, „A propos de la diaspora orthodoxe", *Contacts*, t. 20, nr. 61 (1968), p. 77.

Dacă în perioada de pregătire a Sfântului și Marelui Sinod exista dorința ca organizarea provizorie să nu depășească momentul întrunirii acestuia, în cea de-a IV-a Conferință Pre-sinodală s-a decis că structurile create pentru manifestarea unității în diaspora ortodoxă trebuie să fie organizate pe termen lung, avansând totodată spre o mai mare coerență canonică.

2.3. Organizarea diasporei ortodoxe, aplicare a iconomiei canonice la nivel organizațional

Documentul adoptat de Sfântul și Marele Sinod subliniază determinarea tuturor Bisericilor ortodoxe autocefale de a organiza *diaspora* în conformitate cu eclesiologia, tradiția și practica Bisericii Ortodoxe[26]. Această dorință este prezentată ca un proiect de termen lung, pornind de la constatarea formulată în paragraful 1 b, care precizează că în faza actuală se aplică iconomia la nivel organizațional creând, într-o primă etapă[27], 13 regiuni ale *diasporei ortodoxe*, enumerate în paragraful 3: Canada; Statele Unite ale Americii; America Latină; Australia; Noua Zeelandă și Oceania; Regatul Unit al Marii Britanii și Irlanda; Franța; Belgia, Olanda și Luxemburg; Austria; Italia și Malta; Elveția și Lichtenstein; Germania; Țările Scandinave (fără Finlanda).

---

[26] N. Lossky, „La présence orthodoxe dans la diaspora et ses implications ecclésiologiques, de même que celles des Églises orientales catholiques", *Irénikon*, t. 65, (1992), nr. 3, p. 358.

[27] Observăm că între aceste regiuni nu este inclus Extremul Orient și din acest motiv textul face referire la o primă etapă în organizarea diasporei.

Paragrafului 1b arată că *diaspora ortodoxă* este constituită ca o formă de iconomie organizațională, în condițiile în care ordinea canonică strictă a acestei ar fi să existe „un singur episcop într-o cetate”. Această precizare face referire directă la canonul 8 al Sinodului I ecumenic, care arată că, pentru a nu avea doi episcopi într-o cetate, episcopii catari primiți la ortodoxie trebuie să fie așezați în rândul horepiscopilor sau al preoților, dacă în localitatea respectivă există deja un episcop ortodox.

Pornind de la această afirmație, ne întrebăm dacă *monoepiscopatul*, prin el însuși, are capacitatea de a rezolva în mod strict canonic problema diasporei ortodoxe? Este evident că suprapunerea jurisdicțiilor etnice în diaspora poate pune serioase probleme de ordin canonic[28], dar oare este înțeleasă această problematică în toată complexitatea ei? Putem să vorbim de normalitate canonică doar evocând monoepiscopatul, fără să vorbim despre raportarea la realitatea canonică a Bisericii locale? Nu este oare vorba tot de dezordine canonică atunci când avem un monoepiscopat, dar acesta nu este încadrat în realitatea canonică a *Bisericii locale*? Dacă în America Latină ar exista într-o regiune un singur episcop, membru al Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Sârbe, și credincioșii ortodocși de diferite origini, pentru a fi integrați în Biserica Ortodoxă, ar trebui să fie integrați în Biserica Serbiei, ar fi oare vorba de normalitate canonică? Cu siguranță nu. Normalitatea canonică este atunci când poporul dintr-o regiune este organizat într-o Biserică locală și se consi-

[28] P. L'Huillier, „L'Unité de l'Église au plan local dans la diaspora”, *Contacts*, t. 30, (1978), nr. 104, p. 403.

deră înainte de toate ortodox[29], iar episcopul locului își asumă în mod deplin responsabilitatea canonică, fără a fi integrat într-o jurisdicție de la mii de kilometri distanță, marcată de un specific etnic și cultural-lingvistic total diferit de cel în care-și desfășoară slujirea.

Observăm că documentul privind *diaspora ortodoxă* evită folosirea noțiunii de *Biserică locală* și lasă impresia că problema poate fi rezolvată printr-o subliniere a rolului jucat de Patriarhia Ecumenică în problematica diasporei.

În această fază de manifestare a sinodalității la nivel panortodox, problematica diasporei nu a fost rezolvată, Biserica s-a mulțumit să afirme nevoia de mărturie comună, pentru ca diaspora să nu fie un loc al disensiunilor, ci un cadru de manifestare complementară a tuturor harismelor pe care neamurile le pot pune în valoare. Cu toate că în privința organizării diasporei unii consideră că situația de fapt este o neorânduială majoră, alții subliniază că organizarea actuală a diasporei este singura care poate oferi soluții pastorale rezonabile.

Respectul față de specificul pastorației în contexte etno-culturale distincte nu este singular în istoria Bisericii. Încă din primele secole valorizarea componentei etnice a fost un mijloc de misiune și prezența unor episcopi cu jurisdicție bazată pe elementul etnic este confirmată în actele sinodale. La Sinodul de la Niceea din 325 a participat Teofil, episcopul Goților[30]. În Spania sunt menți-

[29] G. D. Papathomas, „La relation d'opposition entre Église établie localement et Diaspora ecclésiale – L'unité ecclésiologique face à la co-territorialité et à la multi-juridiction", *L'Année canonique*, vol. 46, (2004), pp. 83.

[30] Vezi Charles Joseph Hefele, *Histoire des Conciles*, Paris, 1869, p. 261.

onate sinoadele vizigoților[31], și același tip de organizare era la gali[32]. Fericitul Augustin vorbește despre sinoade generale, naționale și provinciale, afirmând că sinoadele naționale reuneau episcopii unui regat sau ai unui neam și că sunt prezidate de primați sau de patriarhi, noțiunea însăși de *patriarh* fiind legată de cea de neam[33]. Conversia francilor și a vizigoților la credința creștină și convertirea conducătorilor lor a dat naștere la o organizare care lua în considerare elementul etno-cultural. În acest sens, regimul vizigoților din Spania este reprezentativ, cu sinoade care reglau, de manieră autonomă, fără intervenție romană, viața acestor comunități.

În Orient avem, de asemenea, situații atipice care structurează misiunea printre popoarele emigrante, dublând principiul teritorial cu disponibilitatea pastorală pentru popoare. În diocezele Asiei, Pontului și Traciei, pentru a asigura misiunea printre popoarele barbare, Biserica a decis să le acorde o solicitudine pastorală distinctă, după cum o mărturisesc canoanele 2 de la Sinodului II ecumenic și canonul 28 IV ecumenic.

Canonul 2 II ecumenic arată că Bisericile lui Dumnezeu care sunt printre națiunile barbare trebuie să fie conduse „după cutuma stabilită de Părinții noștri". Ortiz de Urbina, vorbind despre acest canon și despre

---

[31] Vezi : „Spanish Abbots and the Visigothic Councils of Toledo", în *Spanish and Portuguese Monastic History 600-1300,* Variorum Reprints, V, London, 1987, p. 142.

[32] Prof. Brigitte Basdevant-Gaudemet, „Les Evêques, les papes et les princes dans la vie conciliaire de France du IVe au XIIe siècle", in *Revue historique de droit français et étranger*, 69 (1991).

[33] Vezi Abbé D. Bouix, *Du Concile Provincial,* Jacques Lecoffre et Cie, Editeurs, Paris, 1850, p. 10.

Bisericile barbare situate în afara imperiului, subliniază că ele erau legate de marile Biserici mame care le-au evanghelizat[34]. Biserica etiopiană era legată de Biserica Alexandriei, Biserica Persiei era legată de Biserica Antiohiei. Canonul 28 Calcedon subliniază modul în care comunitățile barbare erau retrase jurisdicțiilor teritoriale mitropolitane, găsindu-se direct sub autoritatea patriarhului care hirotonea episcopii respectivi. În canonul 39 Trulan avem un alt exemplu care vorbește despre soluția canonică identificată cu ocazia dislocării ciprioților într-un alt teritoriu. Poporul astfel deplasat dobândește caracterul de Biserică distinctă de cea din teritoriul în care a fost mutată și nu cere ca imigranții să fie integrați în Biserica locului unde au ajuns, ci Bisericii poporului emigrant, care avea o tradiție mai bogată, îi dă dreptul de a sfinți episcopul teritoriului în care au emigrat.

Prin aceste exemple eu nu doresc să justific normalitatea canonică a jurisdicției extrateritoriale, ci constat pur și simplu că Biserica a găsit întotdeauna soluții organizatorice pentru a susține pastorația în circumstanțe excepționale și nu a subordonat grija pastorală unui principiu teritorial absolut[35]. Așadar, Biserica a știut să integreze excepțiile și le-a calificat în raport cu normalitatea canonică, atâta vreme cât excepția nu aducea atingere doctri-

---

[34] Ortiz De Urbina, *Nicée et Constantinople*, Paris 1963, pp. 214-215.

[35] Vezi pentru mai multe detalii în legătură cu raportul dintre principiile canonice și realitățile pastorale, Patriciu Vlaicu, „Les principes d'organisation ecclésiale face aux réalités contemporaines-Territorialité et responsabilité pastorale", în *Année Canonique*, 49, Paris, (2007), pp.181-190.

nei și se dovedea necesară din punct de vedere pastoral sau misionar.

În continuitate față de canoanele evocate mai sus, în deplină canonicitate, Sfântul și Marele Sinod a asumat organizarea celor 13 regiuni ale diasporei ortodoxe și a decis constituirea adunării episcopilor care își desfășoară misiunea în aceste contexte pastorale distincte. Astfel, Biserica ia în considerarea nevoia de manifestare unitară în diaspora și dă adunării episcopilor misiunea de a manifesta unitatea ortodoxiei și de a dezvolta acțiuni comune pentru toți ortodocșii din fiecare regiune pentru a răspunde nevoilor pastorale și a reprezenta ortodoxia față de clelelalte confesiuni și față de ansamblul societății din regiunile respective.

Ultimul paragraf al documentului privind diaspora subliniază faptul că Bisericile autocefale se angajează să nu îngreuneze procesul de reglementare în manieră canonică a chestiunii diasporei și că vor face tot ceea ce le stă în putință pentru a facilita lucrarea Adunărilor episcopilor și pentru a se stabili normalitatea ordinii canonice din diaspora. Textul dă ca exemplul în acest sens angajamentul pe care Bisericile ortodoxe autocefale îl fac pentru a nu da ierarhilor titluri canonice deja existente. Această afirmație, corectă din punct de vedere canonic și deontologic, are o încărcătură foarte complexă, ea fiind concluzia unor dezbateri ample pe marginea titulaturii episcopilor din diaspora, care s-a concretizat chiar prin gesturi formale pline de sens. Dacă consultăm lista episcopilor prezenți, observăm că episcopii Patriarhiei ecumenice, care își desfășoară activitatea în diaspora poartă denumirea țării unde rezidează, iar episcopii altor juris-

dicții sunt calificați ca fiind în țările respective. Din lecturarea acestor liste pe pagina oficială a Sinodului am putea înțelege că Bisericile autocefale au fost de acord cu această poziție exprimată de Patriarhia ecumenică. Dacă însă consultăm documentele semnate, observăm că unii episcopi din diaspora ortodoxă au constatat modificarea titulaturii lor în momentul semnării documentelor și au constatat „eroarea materială", corectând manuscris titulatura. Chiar dacă acest aspect ar putea fi considerat de către unii ca un mic detaliu, el este plin de semnificație și ar merita analizat într-un studiu dedicat exclusiv titulaturilor episcopale cu raportare directă la cele din diaspora ortodoxă. La acest nivel al analizei noastre ne rezumăm doar la a sublinia anumite incoerențe care își așteaptă încă o clarificare.

Dacă episcopul ortodox al Patriarhiei ecumenice este Mitropolitul Franței, nu ar însemna că el este episcopul unei Biserici locale, cu jurisdicție deplină? Dacă este așa, cum se împacă această titulatură cu afirmațiile din documentul privind autonomia care arată că nu există jurisdicție directă exclusivă a unei Biserici locale în Diaspora (2e) și cu documentul privind diaspora ortodoxă care arată că episcopii numiți cu titulatura respectivă sunt în jurisdicția Patriarhiei Constantinopolului (2b). Acest statut al Diasporei ortodoxe, fiind în grija pastorală a întregii Biserici, fără o competență jurisdicțională specifică exclusivă recunoscută vreunei Biserici oarecare, este arătat și de articolul 13 al documentului privind regulamentul Adunărilor episcopale, care oferă Sinaxei Întâistătătorilor

competența de a decide în privința modificării circumscripțiilor teritoriale a diasporei ortodoxe[36].

Observăm că documentul privind diaspora ortodoxă folosește foarte des sintagmele „normalitate canonică”, „de manieră canonică”, „practică panortodoxă în vigoare”. A rezolva într-o manieră canonică o problemă cu care se confruntă Biserica nu înseamnă numai referirea la anumite canoane, ci rezolvarea problemelor în conformitate cu conștiința canonică a Bisericii, ținând cont de contextul și de mijloacele pe care Biserica le are la dispoziție.

Cine are competența de a sintetiza conștiința canonică a Bisericii? Dacă fiecare Biserică identifică soluții „canonice” în mod unilateral, exisă riscul ca soluțiile respective să fie marcate de subiectivism. Din acest motiv, tradiția canonică pune în evidență Sinodul ca instanță competentă pentru a rezolva toate problemele cu care se confruntă Biserica, așa cum arată canonul 37 apostolic. În sinodalitate pot fi depășite toate dificultățile și tocmai degradarea conștiinței sinodale conduce la pierderea sensibilității față de canonicitate. Canonul 19 Calcedon arată că neorânduielile din Biserică nu sunt eliminate tocmai din cauza faptului că s-a pierdut ritmicitatea reuniunilor sinodale. Așadar, cea mai bună metodă de redescoperire a normalității canonice este tocmai organizarea sinodalității în ritmul necesar pentru rezolvarea problemelor cu

[36] Articolul 13. „Formarea unei noi Adunări Episcopale, divizarea sau desființarea unei Adunări Episcopale existente sau fuziunea a două sau mai multe Adunări au loc numai prin decizia Sinaxei întâistătătorilor Bisericilor Ortodoxe, la cererea unei Biserici sau a președintelui unei Adunări Episcopale adresată Patriarhului Ecumenic”.

care se confruntă Biserica. La probleme locale sau regionale, răspunsul trebuie dat de către sinoade locale sau regionale. La probleme care privesc întreagă Biserica, răspunsurile trebuie să fie date de către Sinoade generale, din categoria cărora face parte și Sfântul și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe.

Bibliografie

„Spanish Abbots and the Visigothic Councils of Toledo", în *Spanish and Portuguese Monastic History 600-1300,* Variorum Reprints, V, London, 1987, p. 142.

Anteby-Yemini, Lisa, Berthomière, William, „Les diasporas : retour sur un concept", *Bulletin du Centre de recherche français à Jérusalem*, 16 (2005), p. 139.

Baron, Michel, *Les unitariens,* Harmattan, Paris, 2004.

Basdevant-Gaudemet, Prof. Brigitte, „Les Evêques, les papes et les princes dans la vie conciliaire de France du IVe au XIIe siècle", în *Revue historique de droit français et étranger*, 69 (1991).

Bouix, Abbé D., *Du Concile Provincial,* Jacques Lecoffre et Cie, Editeurs, Paris, 1850, p.10.

Chronique, „A propos de la diaspora orthodoxe", *Contacts*, t. 20, nr. 61 (1968), p. 77.

De Urbina, Ortiz, *Nicée et Constantinople*, Paris 1963, pp. 214-215.

Ducellier, Alain, (dir.), *Byzance et le monde orthodoxe*, Paris, Armand Colin „U", 2e édition, 1996.

Eliade, M., *La nostalgie des origines*, Paris, Gallimard, 1971.

Erickson,J. H., „Common Comprehension of Christians conceming Autonomy and Central Power in the Church in View of Orthodox Theology", în *Kanon*, 4 (1980), pp. 100-112.

ERIKSON, J., „Autocephaly in Orthodox Canonical Literature to the Thirteenth Century”, în *St. Vladimir's Theological Quarterly*, 1-2 (1971), p. 31.

HEFELE, Charles Joseph, *Histoire des Conciles*, Paris, 1869, p. 261.

IONIȚĂ, Viorel, *Hotărârile întrunirilor panortodoxe din 1923 până în 2009,* Ed. Basilica, București, 2013.

JANIN, R., „Les Arméniens. L'église arménienne”, Échos d›Orient 18 (1916) 110, p. 6.

KSHUTASHVILI, J., *Organizarea bisericii georgiene și bazele ei canonice*, teză de doctorat, Universitatea ”Ovidius” din Constanța, 2007.

L'HUILLIER, P., „L'Unité de l'Église au plan local dans la diaspora”, *Contacts*, t. 30, (1978), nr. 104, p. 403.

L'HUILLIER, P.,”Le décret du concile de Chalcédoine sur lesprérogatives du siège de la très sainte église de Constantinople”, *Messager de l'Exarchat duPatriarchat russe en Europe Occidentale* 27 (1979), pp. 33–69.

LAMPE, George, *A Greek Patristic Lexicon*, Oxford, 1961.

LIDDELL, H. G., SCOTT, R., *A Greek-English Lexicon,* Cambridge, 1996.

LOMBINO, V., „Pentarchia”, în: *Nuovo Dizionario patristico e di antichità cristiane*, Angelo Di Berardino (ed.), Casa Editrice Marietti, Genova-Milano, 2008, pp. 4023-4028.

LOSSKY, N., „La présence orthodoxe dans la diaspora et ses implications ecclésiologiques, de même que celles des Églises orientales catholiques”, *Irénikon*, t. 65, (1992), nr. 3, p. 358.

MEDAM, Alain, „Diaspora / Diasporas. Archétype et typologie”, *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 9, nr. 1 (1993), pp. 63-64.

PAPATHOMAS, G. D., „La relation d'opposition entre Eglise établie localement et Diaspora ecclésiale – L'unité ecclésiologique face à la co-territorialité et à la multi-juridiction”, *L'Année canonique* 46 (2004) p. 85.

PAPATHOMAS, G. D., „La relation d'opposition entre Église établie localement et Diaspora ecclésiale – L'unité ecclésiologique face à la

co-territorialité et à la multi-juridiction", *L'Année canonique*, vol. 46, (2004), pp. 83.

Papathomas, G. D., *Le Corpus Canonum de l'Eglise Orthodoxe, (1er-9e siècles) Le texte des Saints Canons ecclésiaux*, Editions Pektasis, 2015.

Papathomas, G., *L'Eglise autocephale de Cypre dans l'Europe Unie*, Ed. Pectasis, Katerini, 1998.

Patsavos, Lewis J, „Territoriality and Personality in Canon Law and Ecclesiastical Law: Canon Law Faces the Third Millenium", în Peter Erdo*, Proceedings of the 11th International Congress of the Society for the Law of the Eastern Churches*, Budapest, Pazmany Peter Catholic Univ, 2002.

Pnevmatikakis, Vassilis, „La territorialité de l'Église orthodoxe en France, entre exclusivisme juridictionnel et catholicité locale", *Carnets de géographes*, 6 (2013), mis en ligne le 01 septembre 2013, consulté le 18 mai 2017. URL : http://cdg.revues.org/918 ; DOI : 10.4000/cdg.918.

Stan, Liviu, „Despre autonomia bisericească", în *Studii Teologice,* 10 (1958), pp. 376-393.

Stan, Pr. Prof. L., „Despre autocefalie", în *Ortodoxia* VIII (1956), nr. 3, pp. 379.

Vlaicu, Patriciu, „Autorité et coresponsabilité dans la fonction canonique du primat – les enseignements des quatre premiers siècles et les défis actuels de l'Eglise", în volumul: *La primauté et les Primats,* Cerf, Paris, 2015, pp. 109-124.

Vlaicu, Patriciu, „Les principes d'organisation ecclésiale face aux réalités contemporaines- Territorialité et responsabilité pastorale", în *Année Canonique*, 49, Paris, (2007), pp. 181-190.

Vogel, C., „Comunion et Eglise locale aux premiers siècles, Primauté et synodalité durant la période anténicéenne", în *L'Année canonique*, 25 (1981), pp. 170-171.

Ware, Kallistos, „L'exercice de l'autorite dans l'eglise orthodoxe(II)", *Irinikon* 55 (1982), pp. 25-34.

De la întrunirile pregătitoare la documentul oficial „Sfânta Taină a Cununiei și impedimentele la aceasta" al Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe. O evaluare juridico-canonică

Lect. Univ. Dr. Iulian Mihai L. Constantinescu
Facultatea de Teologie Ortodoxă,
Universitatea din Craiova

Abstract: The current paper aims at presenting a juridical-canonical evaluation of the evolution of the inter-orthodox dialogue within the Preparatory Commissions and the Pan-Orthodox Conferences, regarding the issue of marriage and also the matrimonial impediments. I lastly developed the conclusions of the final Document of the Holy and Great Synod of the Orthodox Church concerning the topics which were taken into account. Therefore, we could appreciate that the matrimonial impediments present some difficulties, especially if we compare them to the civil law of the states, to the application of the ecclesiastical dispensation or economy and also to the local practices. Within all of these realities, the Official Document of the Holy and Great Synod is not able to obtain an unanimous consent of the Autocephalous Orthodox Churches. Nevertheless, the Official Document is very good, but the great responsibility belongs to each Autocephalous Orthodox Church, in order to regulate the problem of

economy, but also the existent report between the conditions and the impediments imposed through the canonic law of the Church and the civil law of the states in the matrimonial field.

Keywords*: synod, family, marriage, impediments, conditions*

Preliminarii

După Schisma cea Mare dintre Răsărit și Apus (1054), Biserica Răsăritului a fost întotdeauna preocupată ca în cadrul sinodal să dea un răspuns unanim problemelor cu implicații canonice care apăruseră în viața practică bisericească a sa, dar și privind raportul cu Biserica Apusului. Separarea Bisericii Apusului de Biserica Ortodoxă a Răsăritului a afectat funcționarea instituției Sinodului ecumenic, această situație nefavorabilă amplificându-se în viitor prin apariția altor evenimente de ordin istoric-canonic. În aceste împrejurări era cu neputință respectarea tuturor criteriilor canonice tradiționale privind instituția Sinodului ecumenic aplicate în primul mileniu creștin al Bisericii nedespărțite. Fiind imposibilă convocarea autorității sinodale supreme a Bisericii Ortodoxe, s-a impus autoritatea Sinoadelor patriarhale, în cadrul Tetrarhiei Patriarhilor, dar și autoritatea Sinoadelor provinciale. Este de necontestat, în primele secole ale celui de-al doilea mileniu creștin, autoritatea de care s-a bucurat Sinodul Endemousa al Patriarhiei Ecumenice în cadrul Ortodoxiei ecumenice, hotărârile sale canonice privind domeniul matrimonial și cu preponderență privind căsătoriile mixte[1], fiind de

[1] Grigorios D. Papathomas, „Un comunitarism eclezial deschis: Căsătorii cu disparitate de cult-mixte și convertirile adulților", trad.

referință pentru Bisericile Ortodoxe din Răsărit[2]. După Schisma din 1054, Sinodul Patriarhiei Ecumenice s-a pronunțat după acrivia canonică privind căsătoriile mixte, impunându-se ca disciplină generală dispoziția canonului 72 Trulan, care interzicea căsătoriile dintre creștini și necreștini, în paralel cu această interdicție din partea autorității de stat. Astfel, în această perioadă problema presantă la nivel interortodox cu privire la domeniul matrimonial o reprezenta acest tip de căsătorii, mai mult decât alte impedimente, cum ar fi, de exemplu, rudenia sau problema divorțului (situația preoților divorțați și recăsătoriți). Căsătoriile mixte au intrat în atenția deosebită a canoniștilor Patriarhiei Ecumenice, mai ales cele între ortodocși și catolici, teologii ortodocși, dar și cei catolici, considerând că și după Cruciada a IV-a (1204) Biserica

---

din franceză de Iulian Mihai L. Constantinescu, după art. „Un communautarisme ecclésial ouvert : Mariages dispars-mixtes et conversions d'adultes", în *Le Feu sur la Terre, Mélanges offerts au Père Boris Bobrinskoy pour son 80e anniversaire*, Paris, éd. des Presses Saint-Serge de l'Institut de Théologie Orthodoxe Saint-Serge (coll. Analecta Sergiana, n° 3), 2005, pp. 183-191, în *Mitropolia Olteniei*, LXI (2009), nr. 5-8, p. 206; C. G. Pitsakis, „Ἡ ἔκταση τῆς ἐξουσίας ἑνὸς ὑπερορίου πατριάρχη : ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας στὴν Κωνσταντινούπολη τοῦ 12ου αἰῶνα", în N. Oikonomidès (ed.), *Byzantium in the 12th Century*, pp. 91-139; cu privire la comentariile lui Balsamon, vezi G. P. Stevens, *De Theodoro Balsamone : analysis operum ac mentis iuridicae*, Roma, 1969, pp. 23-77 ; C. G. Fürst, *„Balsamon, il Graziano del diritto canonico bizantino"*, in *La cultura giuridico-canonica medioevale. Premesse per un dialogo ecumenico. Convegno di Studi*, Pontificia Università della Santa Croce, Facoltà di Diritto Canonico, Roma, 14-15 martie 2002.

[2] Vlassios Phidas, *Droit canon. Une perspective orthodoxe,* Centre Orthodoxe du Patriarcat Œcuménique, Chambésy-Genève, 1998, pp. 156-158.

Ortodoxă nu a avut o poziție contrară acestora, întrucât catolicii nu erau considerați în mod oficial eretici. Canonistul Patriarhiei Ecumenice, M. Sakellaropoulos „evidențiază că vreme îndelungată teologii ortodocși nu au pus în discuție problema interzicerii căsătoriilor dintre ortodocși și catolici”[3]. Mai mult, canonistul grec, A. Alivisatos, a confirmat poziția lui Sakellaropoulos, precizând că după Schisma cea Mare, Biserica Ortodoxă nu a reușit în deplin acord sinodal să adopte o poziție oficială în chestiunea căsătoriilor mixte în general și a celor dintre catolici și ortodocși în special, dar nici privind obligația de a-i boteza și a-i educa pe copii în credința ortodoxă. Totuși, Biserica Ortodoxă, în lipsa unei hotărâri generale și obligatorii, specifice sinodului ecumenic, a respectat și pentru aceste căsătorii legislația canonică a primului mileniu[4].

Cu toată lipsa de incoerență la nivel local privind domeniul matrimonial, dar și alte instituții de drept canonic, Biserica Ortodoxă a Răsăritului a evitat convocarea formală a vreunui sinod ecumenic, din rațiuni diverse, pornind de la imposibilitatea respectării principiului canonic al reprezentării Patriarhiilor din Răsărit (Alexandria, Antiohia și Ierusalim) din cauza dificultăților istorice în care se aflau, până la eforturile constante ale Bisericii Ortodoxe pentru restabilirea comuniunii cu Biserica de Apus. Cu toate acestea, Patriarhii ecumenici de

---

[3] Ioan Cozma, „Căsătoriile mixte în teoria și practica Bisericii Ortodoxe”, în *Altarul Reîntregirii*, nr. 2 (2010), p. 150. A se vedea și M. Sakellaropoulos, *Drept bisericesc* (gr.), Atena, 1898, p. 512 apud Bruno Gianesin, *Matrimoni misti,* p. 52, nota 32.

[4] A. Alivisatos, *Drept Canonic* (gr.), Atena, 1936, p. 16 apud Bruno Gianesin, *Matrimoni misti*, p. 53.

Constantinopol au propus convocarea sinodului ecumenic în ciuda teoriilor canoniștilor apuseni privind raportul dintre autoritatea papei și instituția sinodului ecumenic.

Contextul istoric nefavorabil care a urmat a împiedicat posibilitatea convocării unui sinod ecumenic. Căderea Constantinopolului sub turci (1453) și a altor popoare ortodoxe care se aflau în jurisdicția Patriarhiilor din Răsărit, dar și evenimentele bisericești și civile ale secolului al XIX-lea nu numai că nu au facilitat dialogul interortodox, din contră, proclamarea autocefaliilor a dus la tensionarea relațiilor cu Patriarhia Ecumenică de Constantinopol, care considera că proclamarea acestor autocefalii se fundamentează pe tendințe *etnocratice* și *etnofiletiste*[5]. Patriarhia Ecumenică a considerat că așa-zisa *introversiune etnocratică* a creat tensiuni în sânul Bisericii Ortodoxe[6].

Dialogul interotodox, în perspectiva pregătirii Sfântului și Marelui Sinod, a debutat la inițiativa Patriarhiei Ecumenice, prin cunoscutele Enciclice Patriarhale ale Patriarhului ecumenic Ioachim al III-lea (1902-1904), prin care cheamă Bisericile autocefale la colaborare și la întărirea legăturilor frățești pentru a da un răspuns unanim acceptat în sânul Ortodoxiei ecumenice la problemele bisericești ale vremii. Deși nu s-a reușit convocarea imediată a unui sinod panortodox, totuși aceste Enciclice Patriarhale, precum și discuțiile antre-

---

[5] Gr. Papathomas, *Essais d'Économie canonique. Esquisse d'introduction à la Théologie canonique* (Manuel pour les étudiants), Paris, éd. de l'Institut de Théologie Orthodoxe "Saint Serge" (coll. Formation Théologique par Correspondance [FTC 2]), 2005, p. 139.

[6] Vlassios Phidas, *Droit canon. Une perspective orthodoxe*, p. 155.

nate la nivel interortodox, au întărit conștiința sinodală a Bisericilor autocefale.

SFÂNTUL ȘI MARELE SINOD AL BISERICII ORTODOXE ȘI EVOLUȚIA TEMATICII PRIVIND CĂSĂTORIA ȘI IMPEDIMENTELE MATRIMONIALE ÎN CADRUL LUCRĂRILOR PREGĂTITOARE

Un pas important spre convocarea Conferințelor Panortodoxe, dar și a Conferințelor Panortodoxe Presinodale și a Comisiilor Interortodoxe Pregătitoare l-au constituit întrunirile panortodoxe (congrese și comisii) din prima jumătate a secolului al XX-lea, care au deschis calea spre pregătirea tematicii Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe[7].

Congresul Panortodox de la Constantinopol (1923), convocat de Patriarhul ecumenic Meletie al IV-lea (Metaxakis) din dorința de *reorganizare a vieții Bisericii Ortodoxe*[8], a adoptat hotărâri privind șapte teme, între care erau vizate și două probleme ale domeniului matrimonial, anume Întâietatea dintre taina căsătoriei și cea a hirotoniei și *Recăsătorirea preoților și a diaconilor văduvi*.

[7] La aceste întruniri panortodoxe au fost abordate unele probleme canonice comune, precum problema calendarului sau a căsătoriei preoților după hirotonie (Constantinopol, 1923) și s-a formulat un prim proiect pentru pregătirea sinodului panortodox, s-a înaintat o listă de teme și s-a elaborat chiar o metodologie de pregătire (Vatoped, 1930). Profesorii de teologie întruniți la Atena (1936) aveau să reafirme necesitatea unui astfel de sinod panortodox și locul lui bine determinat în contextul tradiției sinodale a Bisericii Ortodoxe.

[8] Viorel IONIȚĂ, *Hotărârile întrunirilor panortodoxe din 1923 până în 2009. Spre Sfântul și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe*, Editura Basilica, București, 2013, p. 16.

Acum s-a hotărât îngăduința căsătoriei a doua pentru diaconii și preoții văduvi prin deces, ca fiind o măsură ce nu este împotriva învățăturii de credință, sinoadele Bisericilor Ortodoxe Autocefale putând aproba o astfel de căsătorie la propunerea episcopului competent[9]. O astfel de hotărâre a fost însușită de Bisericile Autocefale. Sinodul Patriarhiei Ecumenice și-a însușit această hotărâre în ședința din 23 iulie 1923. Biserica Ortodoxă Română, manifestând preocupare față de această problemă, a hotărât în ședința Sfântului Sinod din 12 martie 1936, următoarele: „Chestiunea recăsătoririi preoților se rezervă pentru viitorul Sinod Ecumenic"[10], dar această problemă fiind reluată în 1952, Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române a dispus lăsarea acestei probleme pe seama fiecărui episcop, spre a se rezolva de la caz la caz, prin respectarea canoanelor și hotărârilor ecumenice și prin aplicarea iconomiei bisericești[11].

Hotărârile Congresului Panortodox de la Constantinopol[12] erau considerate ca fiind în acord cu legislația canonică ortodoxă, existând conștiința că acestea devin valabile numai prin aprobarea lor de către un Sinod Panortodox[13]. Pentru faptul că aceste hotărâri nu au fost luate printr-o consultare

[9] Gheorghe Soare, „Impedimentele la căsătorie și motivele de divorț", în: *Biserica Ortodoxă Română,* LXI (1943), nr. 4-6, p. 579.

[10] Rev. *Biserica Ortodoxă Română*, (1936), nr. 5-6, supliment, p. 21.

[11] Rev. *Biserica Ortodoxă Română*, (1952), nr. 6-8, p. 438.

[12] Viorel Ioniță, *Hotărârile întrunirilor panortodoxe...,* pp. 137-145.

[13] Traian D. Valdman, „Probleme de drept bisericesc în dezbaterile Congresului Interortodox de la Constantinopol din anul 1923", în *Glasul Bisericii*, XXVII (1969), nr. 9-10, pp. 1011-1025; Viorel Ioniță, *Hotărârile întrunirilor panortodoxe...,* p. 23.

a tuturor Bisericilor Ortodoxe și deci nu se bazau pe consensul Bisericii, ele au fost puțin receptate.

După acest Congres de la Constantinopol (1923) au existat mai multe încercări ale Patriarhiei Ecumenice de a convoca un Sinod Panortodox, însă, fie împrejurările politice, fie lipsa de pregătire aprofundată a lui au condus la o amânare. Se observă în această perioadă o stare de confuzie la nivel interortodox cu privire la convocarea sinodului și a tematicii care urma să fie abordată. De aceea, la numai câțiva ani, Comisia Interortodoxă Pregătitoare de la Mănăstirea Vatoped (Muntele Athos, 1930) a fost convocată de Patriarhul ecumenic Fotie al II-lea în scopul fixării unei tematici unanim acceptate de către Bisericile Ortodoxe în perspectiva unui Prosinod[14]. Lista temelor stabilite era foarte generală, temele trebuind să fie aprofundate de către Bisericile locale. Între cele 17 puncte formulate se număra și problema divorțului, respectiv a căsătoriei a doua a preoților.

În 1936, s-au remarcat contribuțiile eruditilor canoniști participanți la Primul Congres teologic panortodox de la Atena (1936) privind posibilitatea convocării în viitor a unui Sinod ecumenic. Președintele congresului, profesorul H. Alivisatos, s-a pronunțat împotriva posibilității convocării unui Sinod ecumenic, subliniind anumite obstacole care ar împiedica un astfel de demers din mai multe perspective. Este remarcabilă intervenția canonistului bulgar, Prof. St. Zankov (Sofia), care a subliniat dificultățile convocării unui Sinod ecumenic, abordând toate aspectele privind noțiunea de „Sinod ecumenic"

[14] Gheorghe Soare, „De la Vatopedi la Rhodos", în *Biserica Ortodoxă Română*, LXXIX (1961), nr. 9-10, p. 846.

(însușirile, participanții, dreptul de convocare, competența, tematica și hotărârile, timpul și locul, autoritatea sinodului și fundamentele receptării lui). Profesorul Zankov a susținut argumentat că Sinoadele ecumenice au autoritatea acordată lor de către Biserică, anume prin receptarea hotărârilor lor care este esențială. Un alt canonist erudit, Profesorul Valerian Șesan (Cernăuți), a prezentat un referat în care a evidențiat poziția teologilor altor Biserici creștine față de problema Sinodului ecumenic. Canonistul român a arătat că teologii anglicani sau vechi-catolici erau prea puțin interesați de ideea unui Sinod ecumenic, iar catolicii, în urma Conciliului Vatican I (1870) nu mai erau interesați de problema ecumenicității. Cu privire la participarea la un Sinod ecumenic, Valerian Șesan a susținut că trebuie invitați toți creștinii care au un botez recunoscut, dificultatea apărând prin nerecunoașterea hirotoniei unora dintre creștini[15]. Însă, majoritatea teologilor prezenți au văzut în convocarea unui Sinod panortodox cea mai bună modalitate de realizare a consensului bisericesc privind rezolvarea diferitelor probleme bisericești apărute în timp în viața practică a Bisericii.

O etapă importantă în evoluția dialogului interortodox privind pregătirea unui viitor sinod și a tematicii lui a constituit-o Conferința Panortodoxă de la Rhodos (1961) care a marcat debutul celor patru Conferințe Panortodoxe (Rhodos – 1961, 1963, 1964; Chambésy – 1968), reu-

---

[15] „Revizuirea canoanelor și legilor bisericești și codificarea lor trebuie să aibă în vedere trebuințele noi ale vieții, dar nu are voie să se abată de la principiile neschimbabile de bază; de aceea, constatarea efectului canoanelor vechi o vor face canoniștii practici, adică episcopii", V. Șesan, *Curs de Drept bisericesc*, Cernăuți, 1942, p. 119.

șindu-se, la inițiativa Patriarhului ecumenic Atenagoras I, întrunirea reprezentanților tuturor Bisericilor Ortodoxe Autocefale și Autonome, fiind întărită și reconfirmată unitatea de nezdruncinat a Ortodoxiei ecumenice, unitatea dogmatică, liturgică și canonică a ei. La această primă Conferință Panortodoxă s-a reconfirmat poziția comună a Bisericilor Ortodoxe de a se înainta spre pregătirea Sfântului și Marelui Sinod, stabilindu-se și lista de teme care urmau să fie examinate și puse pe agenda Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe. Scopul acestei Conferințe era acela de fixare a „catalogului temelor pe care viitorul prosinod panortodox urmează să le discute și să le prezinte spre competentă soluționare Sinodului Ecumenic”[16]. După discutarea temelor, Conferința a adoptat un catalog de teme pe opt grupe[17], între care se remarcă și *Impedimente la căsătorie*. Studierea practicii actuale cu privire la ele, în diferite Biserici locale și a procedurii bisericești care are loc, cum și asigurarea, pe cât este cu putință, a unei practici uniforme în toată Biserica Ortodoxă. Mai mult, se remarcă și tema generală privind *Căsătoria și familia:* a) Probleme în legătură cu căsătoria; b) Nașterea de copii; c) Creșterea co-

---

[16] Gr. M, „Expunerea Prea Sfințitului Episcop Dr. Nicolae Corneanu al Aradului despre Conferința de la Rhodos”, în *Mitropolia Ardealului*, VI (1961), nr. 11-12, p. 840.

[17] Se poate constata nu numai vastitatea catalogului de teme de la Rhodos I (1961) care acopereau întreaga teologie ortodoxă, dar și extinderea interesului de a aborda cât mai multe aspecte privind *căsătoria și familia*. Acum, la Rhodos în 1961, s-a instituționalizat „Conferința Panortodoxă” ca formă de cooperare între Bisericile Ortodoxe Autocefale, fiind superioară tuturor formelor de întrunire interortodoxă care avuseseră loc în prima jumătate a secolului al XX-lea.

piilor; d) Controlul nașterilor de copii și suprapopulația; e) Divorțurile; f) Fertilizarea artificială.

Este de remarcat faptul că A IV-a Conferință Panortodoxă de la Chambésy/Geneva, întrunită la Centrul Ortodox al Patriarhiei Ecumenice, în perioada 8-16 iunie 1968, a avut ca obiectiv tocmai găsirea unei modalități de abordare a catalogului de teme de la Rhodos (1961), care era foarte vast și nu ar fi putut fi dezbătut la nivel panortodox sau în cadrului unui Sinod ecumenic. Din catalogul de la Rhodos (1961) s-au ales șase teme care au fost repartizate spre studiu, astfel încât tema privind *Impedimentele la căsătorie* a fost repartizată Bisericii Rusiei și Bisericii Greciei, iar o altă temă în strânsă legătură cu problema impedimentelor și cu domeniul matrimonial în general, anume *Iconomia bisericească* a fost repartizată Bisericii Ortodoxe Române.

Această conferință, care inițial fusese convocată ca o comisie interortodoxă[18] a evaluat tematica propusă și deciziile Conferințelor Panortodoxe anterioare, hotărând unanim, între altele, necesitatea pregătirii sinodului de către Conferința Panortodoxă Presinodală, alcătuită din delegațiile oficiale ale tuturor Bisericilor Ortodoxe autocefale și autonome, cu misiunea de a formula, prin consens, propunerea către sinod a tuturor problemelor rămase în discuție.

Prima Conferință Panortodoxă Presinodală s-a desfășurat în perioada 21-28 noiembrie 1976 la Centrul Ortodox al Patriarhiei Ecumenice de la Chambésy/Geneva, între subiectele propuse de către conducătorii delegați-

---

[18] Liviu Stan, „A patra Conferință Panortodoxă”, în *Biserica Ortodoxă Română*, LXXXVI (1968), nr. 7-8, p. 870.

ilor numărându-se și revizuirea listei temelor[19], iar cu privire la *impedimentele la căsătorie* s-a considerat că raportul Comisiei Interortodoxe Pregătitoare din 1971 va rămâne sursa de analiză a temei. În cadrul lucrărilor, președintele a prezentat un referat introductiv în care a arătat aspectele asupra cărora conferința ar fi trebuit să se pronunțe, printre care s-a numărat și inițiativa ca Sinodul[20] să se preocupe de căsătoria și familia creștină în contextul actual, avându-se în vedere criza în care se află căsătoria creștină și deplasările de populație dintr-o regiune în alta și în sânul altor confesiuni[21].

Primul comitet al acestei Conferințe Panortodoxe Presinodale, cel care trebuia să adopte o metodologie privind propunerea temelor, a fost prezidat de mitropolitul Iustin Moisescu, cel care a și propus o astfel de metodologie prin invitarea tuturor delegațiilor Bisericilor să prezinte lista temelor care urmează a fi discutate la Sfântul și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe[22]. Doar zece teme au fost propuse de toate Bisericile Ortodoxe ca teme pen-

[19] Viorel Ioniță, *Hotărârile întrunirilor panortodoxe...,* p. 87.

[20] Este important de precizat faptul că în ceea ce privește definirea terminologiei privind sinodul, mitropolitul Damaskinos de Tranupolis a arătat că în 1968 Conferința Panortodoxă a propus ca titlul sinodului pe care-l pregătește Biserica Ortodoxă să fie „Sfântul și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe", renunțându-se la cele două numiri de „Sinod Panortodox" și de „Sinod Ecumenic", întrucât receptarea lui de către Biserică este importantă, în sensul că numai prin consensul credincioșilor se poate determina caracterul unui sinod.

[21] *Synodica* III, Centre Orthodoxe du Patriarcat Oecuménique, Chambésy, Genève, 1979, p. 39-40.

[22] † Antonie Plămădeală, „O privire asupra pregătirii Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe", în *Ortodoxia* nr. 2 (1977), p. 248.

tru viitorul Sfânt și Mare Sinod, între care se număra și tema privind *Impedimentele la căsătorie*.

A II-a Conferință Panortodoxă Presinodală (Chambésy, 3-12 septembrie 1982). Discuțiile și hotărârile privind impedimentele la căsătorie

Cea de a II-a Conferință Panortodoxă Presinodală s-a desfășurat în perioada 3-12 septembrie 1982 la Centrul Ortodox al Patriarhiei Ecumenice de la Chambésy, fiind convocată de către Patriarhul ecumenic Dimitrios I prin Scrisoarea din 1 martie 1982 adresată Primaților Bisericilor Ortodoxe locale. Cu excepția Bisericii Albaniei, toate Bisericile Ortodoxe au fost reprezentate.

Între temele aflate pe ordinea de zi s-au numărat și *Impedimentele la căsătorie*[23], trebuind să se ia decizii concrete cu privire la această temă sensibilă, asupra căreia nu exista un acord unanim, nici ca poziții oficiale ale Bisericilor și nici ca practică la nivel local. De aici și responsabilitatea participanților și dificultățile în găsirea de soluții. Bisericile Ortodoxe locale au participat cu studii pe temele aflate în discuție, Biserica Ortodoxă Română contribuind cu materiale privind problema calendarului și impedimentele la căsătorie. Pentru redactarea proiectelor de hotărâri s-au constituit comisii de lucru, Conferința adoptând hotărâri definitive numai privind două dintre teme (*impedimentele la căsătorie* și problema calendarului și a datei Sfintelor Paști), celelalte două rămânând cu un caracter provizoriu.

---

[23] *Synodica VIII*, „II^e Conférence Panorthodoxe Préconciliere (Chambésy, 3-12 septembre 1982)", Les Éditions du Centre Orthodoxe Chambésy-Genève, 1994, p. 22.

Hotărârile Celei de-a II-a Conferințe Panortodoxe Presinodale (1982) privind *impedimentele la căsătorie* se fundamentează pe textul redactat de Comisia interortodoxă pregătitoare (1971), condusă de mitropolitul Hrisostom de Myra, care a susținut fidelitatea față de textul canoanelor care vizează impedimentele matrimoniale, cu accent special asupra canoanelor 53 și 54 Trulan, ca fiind de bază și nemodificabile. Aceasta a fost și poziția Patriarhiei Ecumenice de a manifesta „fidelitate, constanță și perseverență" în observarea acestor canoane care privesc gradele rudeniei de sânge, a cuscriei sau a rudeniei spirituale. În același timp se invocă nevoile pastorale și diferențele privind împrejurările de la nivel local în care Bisericile Ortodoxe își desfășoară activitatea pentru a se justifica aplicarea iconomiei bisericești și nevoia unei viziuni mai largi și mai deschise asupra impedimentelor la căsătorie, chiar și în ceea ce privește căsătoriile mixte. Mitropolitul Hrisostom de Myra invocă, așadar, nevoia tratării impedimentelor matrimoniale, fie fără posibilitatea aplicării iconomiei (ex. interzicerea căsătoriei a patra), fie necesitatea adoptării unei atitudini mai deschise (prin iconomie) față de unele cazuri concrete[24].

În acest context, reprezentantul Patriarhiei Române, mitropolitul Nicolae al Banatului, a subliniat un aspect esențial în abordarea domeniului matrimonial în general și în special a impedimentelor la căsătorie, anume prezența căsătoriei civile și a normelor juridice de stat privind dreptul matrimonial, respectiv obligativitatea credincioșilor de a se supune în prealabil acestor dispoziții civile, ceea ce inevitabil, naște un conflict, coliziuni juridice în-

---

[24] *Synodica* VIII, p. 62.

tre aceste două tipuri de prevederi juridice și canonice[25]. Un exemplu în acest sens este divorțul și motivele sale după legislația de stat, care uneori nu sunt acceptate și de Biserică. Astfel, importanța căsătoriei civile și obligativitatea acesteia pentru credincioșii Bisericii care primesc Sfânta Taină a Cununiei este demn de luat în considerație pentru încercarea unei armonizări legislative, bineînțeles acordând atenția cuvenită legislației canonice ortodoxe. Față de propunerea mitropolitului Nicolae al Banatului, reprezentantul Patriarhiei Moscovei, mitropolitul Filaret de Kiev, a subliniat existența în paralel a celor două tipuri de căsătorie, civilă și religioasă, ceea ce împiedică Biserica să impună deplin propriile condiții canonice întrucât, uneori, credincioșii ortodocși încheie căsătorii civile cu eterodocși, atei, evrei sau budiști etc. În astfel de împrejurări, se nasc două probleme care așteaptă un răspuns la nivel interortodox. Dacă poate fi recunoscută legitimitatea căsătoriei civile între ortodocși și, spre exemplu, atei sau indiferenți religios și dacă ortodocșii care încheie astfel de căsătorii se mai pot împărtăși cu Sfintele Taine. Care trebuie să fie poziția Bisericii Ortodoxe față de astfel de căsătorii, de înțelegere și toleranță, de recunoaștere a legitimității lor sub condiție? Dar în împrejurările în care un credincios solicită administrarea Sfintei Taine a Cununiei cu o persoană indiferentă din punct de vedere religios, atee, cu un evreu sau necredincios? Poziția Sinodului Patriarhiei Moscovei în aceste împrejurări era aceea de recunoaștere a legitimității căsătoriei civile pentru a nu afecta căsătoria și familia părții ortodoxe, respectiv de a nu fi privată partea orto-

[25] *Synodica* VIII, p. 62-63.

doxă de harul Sfintei Taine a Cununiei, însă, fără posibilitatea celebrării Tainei Cununiei cu un ateu, aceasta din urmă fiind o blasfemie.

Toate aceste chestiuni sensibile au fost înaintate spre dezbatere celei de-a doua comisii speciale competente pentru dezbaterea impedimentelor la căsătorie. Dintre cei 12 membri ai comisiei speciale îi amintim pe actualul patriarh ecumenic, PF Bartolomeu, pe atunci mitropolit de Filadelfia, mitropolitul Nicolae al Banatului (Președintele comisiei), Prof. Dr. Vlassios Phidas sau Dr. Samir Gholam. Comisia specială prezidată de mitropolitul Nicolae al Banatului, bazându-se pe textul Comisiei interortodoxe pregătitoare, a avut în vedere contribuțiile Bisericilor Ciprului, a Rusiei și a Greciei, dar și observațiile Bisericilor României, a Poloniei, a Cehoslovaciei și cele existente în ședința plenară, inclusiv cu privire la legislația civilă a căsătoriei.

Hotărârile acestei Conferințe privind *impedimentele la căsătorie* sunt următoarele:

„I. În privința temei: Impedimente la căsătorie.

1. Referitor la rudenia de sânge, în linie directă sau colaterală, îngăduirea prin pogorământ până la al 5-lea grad inclusiv (canonul 54 al Sinodului quinisext din Trullo).

2. Referitor la rudenia prin alianță, îngăduirea prin pogorământ până la al 5-lea grad inclusiv (canonul 54 al Sinodului din Trullo).

3. Referitor la rudenia spirituală prin înfiere sau botez, îngăduirea prin pogorământ la al doilea grad inclusiv.

4. Căsătoria care nu este irevocabil dizolvată sau anulată sau a treia căsătorie săvârșită deja reprezintă impedimente absolute la contractarea căsătoriei, conform tradiției canonice ortodoxe care condamnă categoric bigamia și a patra căsătorie.

5. În ceea ce privește călugării care, după tunderea în monahism nu pot să se căsătorească, se propune posibilitatea contractării căsătoriei dacă, după ce au părăsit identitatea lor monahală, cu voia sau fără voia lor, sau în caz de forță majoră au fost reduși, printr-o hotărâre bisericească, la starea de laici.

6. Preoția, în oricare din cele trei trepte, constituie după tradiția canonică în vigoare (canonul 3 al Sinodului quinisext) impediment la căsătorie.

7. În privința căsătoriilor mixte încheiate între ortodocși și ne-ortodocși, pe de o parte, și între ortodocși și necreștini, pe de altă parte:

a. Căsătoria între ortodocși și eterodocși este interzisă după *acrivia canonică*. Totuși, ea poate fi săvârșită prin pogorământ și iubire de oameni cu condiția expresă ca copiii rezultați din această căsătorie să fie botezați și crescuți în Biserica Ortodoxă. Bisericile Ortodoxe locale pot lua hotărâri în privința aplicării iconomiei după cazuri date și nevoile pastorale particulare.

b. Căsătoria între ortodocși și necreștini sau necredincioși este interzisă cu desăvârșire de *acrivia canonică*. Bisericile Ortodoxe locale pot totuși hotărî în privința căsătoriei, asupra aplicării iconomiei pastorale față de soțul ortodox, ținând cont de nevoile pastorale particulare.

8. La aplicarea tradiției bisericești privind impedimentele la căsătorie, practica bisericească trebuie, de asemenea, să ia în considerare dispozițiile legislației civile în acest subiect, fără a depăși totuși limitele extreme ale iconomiei bisericești"[26].

În ceea ce privește *impedimentele la căsătorie*, a II-a Conferință Panortodoxă Presinodală a adoptat un text în care nu s-a mai luat în considerare recomandarea de a se permite preoților și diaconilor văduvi să se recăsătorească prin iconomie, așa cum se regăsea în proiectul Comisiei

[26] † Damaskinos PAPANDREOU, *Sfântul și Marele Sinod al Ortodoxiei: tematică și lucrări pregătitoare,* trad. Nicolae Dascălu, Editura Trinitas, Iași, 1998, pp. 82-88; Vezi și *Synodica* VIII, p. 180-185.

Interortodoxe Pregătitoare din anul 1971[27] și fără a se reține propunerea unor membri ai comisiei speciale de a se permite diaconilor să se căsătorească, deci după hirotonie, după nevoile pastorale ale Bisericilor Autocefale. Precizăm aici faptul că această Comisie Pregătitoare a Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe din iulie 1971, având în vedere tema „Impedimente la căsătorie", s-a pronunțat și în privința căsătoriilor mixte, considerațiile finale fiind vrednice de luat în seamă[28]. Comisia Pregătitoare a

[27] S-a putut observa că încă de la Conferința Panortodoxă de la Vatoped (1930) s-a cerut examinarea practicilor existente în Bisericile Ortodoxe locale cu privire *la impedimentele la căsătorie* pentru a se putea ajunge la o practică uniformă în întreaga Ortodoxie ecumenică. În același spirit, al uniformizării practicilor locale privind impedimentele la căsătorie și implicit căsătoriile mixte, s-a exprimat și Prima Conferință Panortodoxă de la Rhodos (1961), dar și A IV-a Conferință Panortodoxă, reunită la Centrul Ortodox al Patriarhiei Ecumenice de la Chambésy (8-15 iunie 1968). A se vedea aici „Viitorul Prosinod al Sfintei Biserici Ortodoxe", în *Candela*, XLII (1931), nr. 4-12, p. 217; Nicolae Dură, „Căsătoriile mixte în lumina învățăturii și practicii canonice ortodoxe", în *Ortodoxia,* XL (1988), nr. 1, p. 108; Liviu Stan, „Soborul panortodox de la Rhodos (24 sept. - 2 oct. 1961)", în *Mitropolia Olteniei,* XIII (1961), nr. 10-12, p. 725; Nicolae Chițescu, „Note și impresii de la Conferința panortodoxă de la Rhodos", în Biserica Ortodoxă Română, nr. 9-10/1961; Dumitru Popescu, „Prima Conferință de la Rhodos", în *Glasul Bisericii*, nr. 5-6/1970; Gheorghe Soare, „Conferința panortodoxă de la Rhodos. De la Vatoped la Rhodos", în *Biserica Ortodoxă Română*, nr. 9-10/1961.

[28] A se vedea aici „Impedimente la căsătorie (Referat al Comisiei interortodoxe pregătitoare a Sfântului și Marelui Sinod – întrunită la Chambésy, între 16 și 28 iulie 1971 – cu privire la tema elaborată de Patriarhia Moscovei și Biserica Ortodoxă a Greciei)", în *Ortodoxia*, XXIV (1972), nr. 2, pp. 295-297; Marcel Ciucur, „Problema căsătoriilor mixte în lumina documentelor oficiale și a propunerilor comisiilor interconfesionale în ultimul deceniu", în

avut în vedere rapoartele unor Biserici Ortodoxe locale, precum a Rusiei și a Greciei, dar și observațiile venite din partea Bisericilor Ortodoxe a Serbiei, a României, a Bulgariei, a Ciprului, a Poloniei, a Cehoslovaciei și a unor reprezentanți ortodocși. Privind problema căsătoriilor mixte, Biserica Ortodoxă Rusă „a recunoscut validitatea căsătoriei dintre un ortodox și un neortodox, dacă partea neortodoxă recunoaște însemnătatea binecuvântării Bisericii Ortodoxe. Ca urmare a recunoașterii de către Biserica Romano-Catolică a căsătoriei dintre romano-catolici și ortodocși, oficiate de un preot ortodox, Patriarhia Moscovei a recunoscut la rândul ei validitatea unor astfel de căsătorii mixte binecuvântate de un preot romano-catolic (se are în vedere și faptul că în romano-catolicism preotul este un martor calificat și nu săvârșitor), cu condiția ca episcopul ortodox să-și dea consimțământul și binecuvântarea”[29].

Însă, Biserica Ortodoxă a Greciei a fost mult mai strictă, intransigentă și a susținut că este de preferat înlăturarea posibilității de a se oficia căsătorii mixte, fără a se produce disensiuni la nivel intercreștin, întrucât în Grecia, conform Constituției bisericești, căsătoriile mixte săvârșite în afara Ortodoxiei nu sunt recunoscute. Biserica Ortodoxă din Polonia a susținut posibilitatea oficierii că-

---

Mitropolia Moldovei și Sucevei, LI (1975), nr. 1-2, p. 62; *Towards the Great Council. Introductory reports of the Interortodox Commission in Preparation for the next Great and Holy Council of the Orthodox Church*, London, 1972, pp. 34-35.

[29] Iulian Mihai L. Constantinescu, *De impedimentis matrimonii. De la acrivia canonică la iconomia bisericească*, Editura Universitaria, Craiova, 2011, p. 206; Marcel Ciucur, „Problema căsătoriilor mixte…”, p. 62.

sătoriilor mixte celor valid botezați, în contextul relațiilor interconfesionale locale. Astfel, modul în care să se poată aplica principiul iconomiei bisericești în astfel de cazuri a fost lăsat la latitudinea fiecărei Biserici Ortodoxe[30].

În ceea ce privește căsătoriile mixte cu necreștinii,

„pozițiile Bisericilor Ortodoxe au diferit, în virtutea neprecizării exacte a limitelor iconomiei bisericești. Ținând la aplicarea după acrivie a tradiției canonice și a practicii apostolice, Biserica Ciprului consideră că este interzis ca un creștin să se căsătorească cu un necreștin. Biserica Greciei a susținut rezolvarea problemei căsătoriilor mixte dintre creștini și necreștini prin iconomie, Biserica Poloniei a propus judecarea posibilității binecuvântării unui necreștin, iar Biserica Cehoslovaciei a respins radical posibilitatea binecuvântării unor astfel de căsătorii mixte"[31].

De aici putem reține câteva dispoziții de principiu stabilite în conformitate cu legislația și doctrina canonică ortodoxă de către această a II-a Conferință Panortodoxă Presinodală. Aceste dispoziții sunt: a) căsătoriile între ortodocși și eterodocși pot fi oficiate prin iconomie, dar copiii proveniți din astfel de căsătorii trebuie botezați și educați în credința ortodoxă; b) căsătoriile credincioșilor ortodocși cu persoane necreștine sau necredincioase sunt interzise; c) modalitatea de aplicare a iconomiei bisericești, atunci când se necesită, este lăsată la latitudi-

---

[30] Iulian Mihai L. Constantinescu, *De impedimentis matrimonii...,* p. 207.

[31] Iulian Mihai L. Constantinescu, *De impedimentis matrimonii...,* p. 207; Nicolae V. Dură, „Al V-lea Congres Internațional al Societății de Drept a Bisericilor răsăritene", în *Ortodoxia,* XXXIV (1982), nr. 4, pp. 616-624.

nea fiecărei Biserici Ortodoxe locale[32]. Însă, având în vedere că aplicarea iconomiei bisericești este lăsată la latitudinea fiecărei Biserici Ortodoxe locale, se impune cu necesitate precizarea cu exactitate a conținutului iconomiei, a limitelor ei, astăzi încă fiind discuții teologice pe această temă, chiar angajate de unii teologi romano-catolici. Deși nu cunoaștem cu exactitate limitele iconomiei cu privire la căsătoriile mixte, totuși cunoaștem limitele eclesiologiei ortodoxe care nu trebuie să fie depășite. La Congresele Internațional al Societății pentru Dreptul Bisericilor Orientale (Tesalonic 1981 și 2015), canoniștii ortodocși nu au reușit să ajungă la o poziție comună în privința aplicării iconomiei bisericești[33], care trebuie să fie atât retroactivă, cât și preventivă[34].

Față de textul propus de comisia specială au existat mai multe reacții[35]. Mitropolitul Georges Khodr al

---

[32] Nicolae Dură, „Căsătoriile mixte…", p. 110.

[33] † Pierre L'huillier, „L'Économie dans la Tradition de l'Église Orthodoxe", in *Kanon*, vol. VI, Wien, 1983, p. 19-38; † Pierre L'huillier, „L'Espace du principe d'«Économie» dans le domaine matrimonial", în *Revue de Droit Canonique*, XXVIII (mars 1978), nr. 1, pp. 44-53: „În tradiția canonică ortodoxă înțelegem prin termenul *iconomie* o atitudine de pogorământ care se traduce prin excepții punctuale de la normă", p. 44; Elie Melia, „Le lien matrimonial à la lumière de la théologie sacramentaire et de la théologie morale de l'Eglise Orthodoxe", în *Revue de Droit Canonique,* XXI (1971), nr. 1-4, p. 180-197.

[34] Iulian Mihai L. Constantinescu, *De impedimentis matrimonii...,* p. 209.

[35] În astfel de împrejurări, mitropolitul Partenie al Cartaginei (Patriarhia Alexandriei) a subliniat responsabilitatea conferinței de a decide concret asupra impedimentelor la căsătorie, ținând cont de nevoile pastorale ale Bisericii. Importanța temei impedimentelor la căsătorie nu poate fi pusă la îndoială, de aceea trebuind mai

Muntelui Liban, reprezentant al Patriarhiei Antiohiei, a reacționat[36], considerând raportul comisiei ca fiind unul sumar și puțin fundamentat. Poziția sa este aceea de a lăsa la dispoziția Bisericilor locale posibilitatea de a decide în ceea ce privește gradele de rudenie, pornind, bineînțeles de la dispozițiile canoanelor sinoadelor ecumenice. Aceasta se justifică prin acceptarea, de exemplu, a gradului 4 al verișorilor primari, pentru încheierea căsătoriilor civile în Orientul Apropiat, ceea ce ar duce la îndepărtarea acestor credincioși de Biserica Ortodoxă în condițiile impunerii după acrivie a gradului 5 inclusiv pentru această rudenie de sânge (can. 54 Trulan). Mai mult, mitropolitul Georges Khodr nu a acceptat poziția altor Biserici de a hotărî asupra posibilității călugărilor de a părăsi viața monahală, de a se reîntoarce în lume și de a se și căsători. În același timp, eruditul mitropolit nu a acceptat nici posibilitatea preoților văduvi de a se recăsători și nici neclaritatea textului privind căsătoriile ortodocșilor cu eterodocșii care nu consideră caracterul de

---

multă deschidere și responsabilitate față de textele propuse, atât de către Comisia interortodoxă pregătitoare, cât și față de contribuțiile Bisericilor Ortodoxe locale și nu numai de a respinge cu fermitate orice propunere. Reprezentantul Patriarhiei Alexandriei a dorit o deschidere mai mare spre studiul problematicilor în discuție, cum ar fi problema căsătoriei după hirotonie și problema căsătoriilor mixte, ambele putând fi acceptate. Prima, căsătoria după hirotonie poate fi acceptată întrucât această tradiție nu se fundamentează pe o dogmă, iar căsătoriile mixte pot fi acceptate întrucât instituția sfântă a căsătoriei se bazează în primul rând pe libertatea individuală și pe iubire. Pentru justificarea inevitabilelor căsătorii mixte, într-o societate multiculturală, mitropolitul de Cartagina invocă textul de la I Corinteni 7, 12-14, adică privilegiul paulin. *Synodica* VIII, p. 128-129.

[36] *Synodica* VIII, p. 126-127.

taină al Cununiei. Tot aici s-a invocat necesitatea lămuririi poziției Bisericii Ortodoxe față de căsătoria civilă, față de obligativitatea ei, față de legitimitatea ei sau față de o eventuală recunoaștere a sacramentalității ei pe baza iubirii soților și a dorinței lor liber exprimate de a trăi împreună. În acest sens, mitropolitul Filaret de Kiev (Patriarhia Moscovei) a subliniat faptul că Patriarhia Moscovei nu acceptă în niciun caz vreo căsătorie după hirotonie, considerând că este suficient ca textul final al conferinței să arate că hirotonia este impediment pentru căsătorie conform canoanelor Bisericii Ortodoxe. Patriarhia Moscovei a respins posibilitatea căsătoriei între ortodocși și atei sau necredincioși, considerând importantă, în acest context, recunoașterea formală a legitimității căsătoriei civile pentru a da posibilitatea soților ortodocși de a crește copiii în credința ortodoxă și de a se împărtăși de Sfintele Taine ale Bisericii. Este interesantă și de reflectat, chiar în contextul interzicerii căsătoriei a patra, dar și a căsătoriilor mixte, propunerea Patriarhiei Moscovei privind căsătoria civilă, propunere care nu a fost reținută în textul final: „Biserica nu celebrează căsătoria între un ortodox și un necreștin sau un necredincios, dar ea consideră necesar a recunoaște căsătoria civilă și de a nu priva soțul ortodox dintr-o astfel de căsătorie de susținerea pastorală și de harul sfințitor al Sfintelor Taine ale Bisericii". Astfel, s-a propus ca acele căsătorii încheiate înaintea autorităților civile să fie considerate ca valide, în virtutea responsabilităților pastorale ale Bisericii în actualitate, continuând susținerea părții ortodoxe.

În urma discuțiilor privind impedimentele la căsătorie, Adunarea plenară a Conferinței a decis de a nu intro-

duce în textul final propunerea de a nu considera gradul IV de rudenie de sânge ca impediment la căsătorie. De asemenea, s-a respins paragraful prin care se introducea posibilitatea căsătoriei diaconilor după hirotonie.

Sinaxa Întâistătătorilor Bisericilor Ortodoxe s-a întrunit la Constantinopol (Istanbul), în perioada 6-9 martie 2014, pentru pregătirea viitoarelor etape ale procesului de pregătire a Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe, în deplin spirit sinodal, dar și pentru a da un răspuns comun al Ortodoxiei ecumenice problemelor cu care se confruntă lumea actuală[37]. Reprezentanții Bisericilor Ortodoxe au susținut că lucrările pentru pregătirea Sfântului și Marelui Sinod trebuie să se intensifice, iar în acest sens:

> „o Comisie Interortodoxă specială va lucra din luna septembrie 2014 până la Sfintele Paști din anul 2015, urmată de o Conferință Panortodoxă Presinodală care va fi convocată în prima jumătate a anului 2015”[38].

După această Sinaxă a Întâistătătorilor, Comisia s-a întrunit de trei ori la Centrul Ortodox al Patriarhiei Ecumenice de la Chambésy: 30 septembrie - 3 octombrie 2014; 15-21 februarie 2015 și 29 martie - 3 aprilie 2015. Comisia interortodoxă specială avea mandatul de a revizui textele care fuseseră adoptate anterior. A treia Comisie interortodoxă specială s-a întrunit la Chambésy,

---

[37] A se vedea: http://patriarhia.ro/a-treia-zi-a-sinaxei-ntaistatatorilor-de-biserici-ortodoxe-8-martie-2014--5313.html, site consultat în data de 1.07.2015.

[38] Mesajul *Sinaxei Întâistătătorilor Bisericilor Ortodoxe* (Constantinopol, 6-9 martie 2014), în: http://basilica.ro/sinaxa-Intaistatatorilor-bisericilor-ortodoxe-fanar-6-9-martie-2014-mesaj-14755.html, site consultat în data de 1.07.2015.

în perioada 29 martie – 3 aprilie 2015, având ca scop completarea textului discutat la anterioara sesiune din februarie și să supervizeze celelalte teme. Cele două texte cu privire la temele *Problema calendarului* și respectiv *Impedimentele la căsătorie,* au rămas neschimbate, deși se impunea o revizuire, comisia limitându-se la mandatul său de a le superviza.

Sinaxa Întâistătătorilor Bisericilor Ortodoxe, întrunită la Centrul Ortodox al Patriarhiei Ecumenice de la Chambésy (21-28 ianuarie 2016) a aprobat documentul final (nu au semnat Patriarhiile Antiohiei și Georgiei), care a fost supus aprobării Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe, cu titlul *Sfânta Taină a Cununiei și impedimentele la aceasta.*

Documentul oficial „Sfânta Taină a Cununiei și impedimentele la aceasta" al Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe

În cea de-a patra zi (23 iunie 2016) a Sfântului și Marelui Sinod, părinții sinodali au discutat pe marginea temei privind *Sfânta Taină a Cununiei și impedimentele la aceasta*, aducând puține amendamente textului din ianuarie 2016, subliniindu-se în mod special importanța familiei care se bazează pe căsătoria între un bărbat și o femeie. Există, în schimb, unele diferențe față de hotărârile Celei de-a II-a Conferințe Panortodoxe Presinodale (1982).

Prima parte a documentului oficial este o pledoarie sumară pentru respectarea câtorva condiții de fond pentru căsătorie, fără a se menționa toate categoriile de condiții, nici cele de fond și nici cele de formă pentru Taina

Cununiei. Este de reținut accentul căzut pe *caracterul de taină* al căsătoriei binecuvântate în Biserică (specificitatea Ortodoxiei), aceasta nefiind un contract care să se bazeze numai pe consimțământul mutual al soților. *Căsătoria ca taină* presupune că *omul* este cetățean al Împărăției lui Dumnezeu, nu numai o ființă cu simple funcțiuni fiziologice, psihologice ș.a., adică viața omului antrenează valori veșnice, pe Dumnezeu Însuși[39]. Mai mult, *unirea liberă* dintre bărbat și femeie este, într-adevăr o condiție indispensabilă, dar nu o condiție esențială precum iubirea soților, Botezul valid, credința și moralitatea lor. Iubirea soților, deși nu are valoare juridică, fiind factorul prin excelență de coeziune în familie, trebuie să fie considerată fundamentul căsătoriei, consimțământul mutual neviciat al viitorilor soți nefiind altceva decât o consecință firească a iubirii și a dorinței libere a soților de a conviețui. Însă, dacă se menționează în mod expres unele condiții de fond pentru Taina Sfintei Cununii, cum ar fi *unirea liberă* (consimțământul) dintre *un bărbat și o femeie* (diferența de gen), *vârsta legală*, precum și câteva dintre *impedimente* era firesc să se arate în mod expres care sunt mijloacele pastorale de constatare a îndeplinirii tuturor categoriilor de condiții canonice pentru cununie, respectiv prezența impedimentelor canonice în sens de condiții în sens negativ. Considerăm că aceste mijloace care ar fi trebuit precizate în chip pozitiv sunt Taina Sfintei Spovedanii în fața preotului săvârșitor al cununiei și publicitatea, adică anunțarea cununiei de către preotul săvârșitor în biserică și afișarea pe ușa bisericii. Neexistând

---

[39] Jean MEYENDORFF, *Le Mariage dans la perspective orthodoxe,* trad. de Lucette Marçais, Paris, 1986, p. 8.

posibilitatea opoziției la cununie, există riscul ca aceste condiții canonice teoretice să nu fie constatate din punct de vedere practic.

Diferența de gen, adică numai *căsătoria între un bărbat și o femeie* (se constată și susținerea expresă a monogamiei) constituie un aspect esențial, de mai multe ori subliniat în prima parte a documentului, și aceasta pe bună dreptate în contextul actual. Această condiție de fond este primordială în contextul capacității de a asigura continuitatea neamului omenesc, de a se asigura în unirea indisolubilă a soților protecția și educația copiilor.

Tot aici, se respinge categoric și binevenit vreun caracter sacramental al căsătoriei civile, în același timp nefiind recunoscute diferitele forme actuale de coabitare (ex. concubinajul sau parteneriatele civile). În contextul relativizării valorilor familiei, sinodalii nu au acceptat, așadar, vreo formă de coabitare alta decât cea care se creează prin Sfânta Taină a Cununiei. Orice formă de coabitare înafara căsătoriei binecuvântate prin Sfânta Taină a Cununiei, nesocotește modul firesc de împlinire a omului în familia care se bazează pe căsătoria binecuvântată de Dumnezeu. Căsătoria civilă este o formă de coabitare nerecunoscută de Biserică. Bineînțeles că Biserica nu neagă existența acestei instituții de drept civil cu efecte civile și pentru membrii Bisericii Ortodoxe. Însă, aceasta este desfrânare, asemenea concubinajului care nu este nuntă și nici început de nuntă, după cum se menționează în legislația canonică. Dacă Biserica Ortodoxă trebuie, prin iconomie, să se îngrijească din punct de vedere pastoral de soții ortodocși care încheie numai astfel de căsătorii civile, aceasta nu înseamnă că aceste căsătorii civile

pot fi luate în considerație în contextul în care căsătoria a patra este interzisă, ci numai cele trei căsătorii binecuvântate în Biserică.

În partea a doua a documentului (*Impedimentele la căsătorie*) s-au fixat numai unele dintre impedimentele la cununie.

Rudenia constituie un impediment relativ la căsătorie în gradele de rudenie prohibite prin legislația canonică a Bisericii. Pentru rudenia de sânge, prin alianță, prin adopție și prin înrudirea spirituală de la Botez trebuie să se respecte sfintele canoane (53 și 54 Trulan), dar și practica bisericească. Fără a se mai impune vreun grad de rudenie care să poată dispensat (ex. gradul 5 al rudeniei de sânge și prin alianță), textul oficial lasă la dispoziția fiecărei Biserici Autocefale să dispună asupra limitelor iconomiei bisericești, ceea ce prezintă un risc al abuzului de drept, dar și promovarea unei lipse de uniformizare a practicilor privind aceste impedimente:

> „În legătură cu impedimentele la căsătorie din cauza înrudirii de sânge, înrudirii prin alianță sau prin adopție, precum și a înrudirii spirituale, sunt valabile toate prescripțiile sfintelor canoane (*canoanele 53 și 54 ale Sinodului Ecumenic Quinisext*) și cele ale practicii bisericești care derivă din ele. Practica aplicată în prezent de Bisericile Ortodoxe Autocefale locale este definită și descrisă de Statutul fiecăreia și prin deciziile lor sinodale referitoare la acest subiect".

Așa cum arătam și mai sus, se condamnă bigamia (este și o faptă penală din perspectiva legislațiilor statelor) și se confirmă hotărârea Sinodului endemic de la Constantinopol din anul 920 de a se interzice căsătoria a patra, respectiv a treia căsătorie devenind impediment absolut pentru a patra. Sinodul din 920 a hotărât că «ni-

meni nu are voie să încheie a patra căsătorie (τέταρτος γάμος) »[40]. Persoanele care încheiau a patra căsătorie trebuiau supuse pedepsei excluderii din Biserică, iar căsătoria considerată ca și cum n-ar fi existat[41]. Această decizie sinodală a fost întărită de Biserică și de stat în anul 997 și a intrat în toate colecțiile de canoane ale Bisericii Ortodoxe, văduvia după căsătoria a treia constituind un impediment la căsătorie[42].

Tocmai pentru evitarea bigamiei, nu sunt admiși pentru administrarea Sfintei Taine a Cununiei cei care nu au desființată, desfăcută sau a căror căsătorie nu a încetat:

> „Conform tradiției canonice ortodoxe, care condamnă categoric bigamia precum și a patra căsătorie, o căsătorie care nu este dizolvată irevocabil sau anulată, precum și a treia căsătorie preexistentă constituie impedimente absolute pentru încheierea unei căsătorii".

Constatăm că în documentul oficial al Sfântului și Marelui Sinod, confirmându-se acrivia canonică (can. 16 IV ec.; 44 Trulan), se interzice în mod expres căsătoria după depunerea voturilor monahale. Această hotărâre este o confirmare firească a legislației canonice a Bisericii Ortodoxe, întrucât monahii și monahiile, depunând voturile monahale înainte de intrarea în cinul mo-

---

40 Cf. N. Milaș, *Dreptul bisericesc oriental*, trad. de D. I. Cornilescu și V. S. Radu, București, 1915 , p. 491.

41 A se vedea *Τόμος τῆς ἑνώσεως*, apud N. Milaș, *Dreptul bisericesc oriental*, p. 491.

42 Căsătoria a patra este interzisă în Bisericile Ortodoxe locale, dar nu și prin legea civilă. A se vedea aici deciziile sinoadelor din Constantinopol sub patriarhii Ioasaf II (1560), Dionisie (1663), Iacob (1683), precum și decizia sinodală a Bisericii din Serbia, din septembrie 1865 nr. 45.

nahal, între care și votul castității, nu au dreptul de a se căsători, în caz contrar ei supunându-se pedepselor bisericești (can. 16 IV ec.; 6 Vasile cel Mare)[43]. Promisiunea castității trebuie respectată, altfel « este un sperjur și un renegat »[44]. Încălcarea voturilor monahale care sunt depuse în mod solemn și îmbrăcate într-un veșmânt sacramental, este cu adevărat o ofensă adusă lui Dumnezeu (Can. 22 VII ec., 787). Regăsim aceasta în răspunsul către Amfilohie al Sfântului Vasile cel Mare, votul castității fiind o condiție absolută, supunându-se pedepsei bisericești cei ce încalcă un vot depus solemn (can. 19)[45]. Mai târziu, Părinții Sinodului Trulan au hotărât aceeași pedeapsă a desfrânaților pentru monahii care încalcă votul castității: „Monahul prinzându-se (găsindu-se) în desfrâu, sau luându-și (ducându-și) femeie pentru însoțire în căsătorie, ori pentru împreună viețuire (fără căsătorie), să se supună, după canoane certărilor (pedepselor) pentru cei ce au desfrânat" (can. 44)[46].

O hotărâre importantă este aceea prin care se interzice categoric încheierea căsătoriilor după hirotonie, în virtutea legislației canonice. Într-adevăr, inițial s-a impus numai pe cale de obicei rânduiala potrivit căreia clericii trebuiau să se căsătorească înainte de hirotonie, nefiind luate măsuri pentru oprirea celor care încă se mai căsăto-

---

[43] Iorgu D. Ivan, „Căsătoria – Sfântă Taină a Bisericii și instituție juridică a Statului", în *Biserica Ortodoxă Română*, CI (1983), nr. 9-10, p. 741.

[44] Traian Costea, *Căsătoria din punct de vedere: istoric, dogmatic și canonic*, teză de doctorat, București, 1935, p. 103.

[45] Ioan N. Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, note și comentarii,* București, 1991, pp. 334-335.

[46] Ioan N. Floca, *Canoanele...,* p. 126.

reau și după primirea hirotoniei. Însă, canonul 26 apostolic a interzis căsătoria după hirotonie, totuși permițând căsătoria după intrarea în cler numai citeților și cântăreților[47]. Deși interzice căsătoria după hirotonie, canonul nu prevede pedepse pentru cei ce ar încălca această rânduială, pentru că astfel de pedepse nu au un temei justificabil. Până la intrarea în vigoare a rânduielii statornicite de canonul 26 apostolic, clericii erau liberi să se căsătorească și după hirotonie, ei având posibilitatea de a alege starea lor civilă de căsătoriți sau celibatari, fără a confunda aici starea celibatară cu cea monahală care încă nu fusese recunoscută instituțional de Biserică.

Precizăm aici faptul că Sinodul local de la Ancira (314), prin canonul 10, a permis doar căsătoria diaconilor după hirotonie, dacă aceștia mărturiseau înainte dorința de a se căsători[48], iar dacă încălcau această rânduială canonică încetau din diaconie[49]. Această rânduială bisericească a fost mai târziu formal interzisă prin novela 123 de împăratul Justinian[50]. Totuși, canonistul Zonara (sec. al XII-lea) a făcut mențiunea că în vremea sa era încă în uz practica rânduită de canonul 10 Ancira, însă extinsă și pentru preoți și ipodiaconi[51]. Mai târziu,

---

[47] Ioan N. FLOCA, *Canoanele...,* p. 59; A se vedea aici și Paul EVDOKIMOV, *Sacrement de l'amour. Le mystère conjugal à la lumière de la tradition orthodoxe,* Paris, 1980, p. 257; Ioan N. FLOCA, *Canoanele…,* p. 21. Vezi și canoanele 5, 51 apost.; 14 IV ec.; 3, 6, 12, 13, 20, 30, 48 Trulan; 10 Ancira; 1 Neocezareea; 16 Cartagina; 69 Vasile cel Mare.

[48] Vlassios PHIDAS, *Droit canon. Une perspective orthodoxe*, p. 203; Jean MEYENDORFF, *Le mariage...,* p. 98.

[49] Ioan N. FLOCA, *Canoanele…,* p. 178.

[50] Jean MEYENDORFF, *Le mariage...,* p. 98.

[51] Ioan N. FLOCA, *Canoanele…,* p. 21.

canonul 6 al Sinodului Trulan, reproducând canonul 26 apostolic, a interzis căsătoria după hirotonie pentru ipodiaconi, diaconi și preoți, putându-se căsători numai înainte de hirotonie sau hirotesie, prevăzându-se pentru încălcarea normei canonice pedeapsa caterisirii[52]. Deci, se poate constata din practica bisericească faptul că hirotonia nu constituie un impediment de natură dogmatică la căsătorie, ci un impediment de natură morală, de disciplină pastorală, pe când interdicția de a se căsători de mai multe ori și nu cu o văduvă sau divorțată se fundamentează pe respectarea absolutei monogamii a clerului pentru urmarea învățăturii Sfintei Scripturi[53].

Cele mai multe discuții s-au purtat, după cum era de așteptat, asupra problemei căsătoriilor mixte, existând chiar unii sinodali care susțineau respingerea acestora, bineînțeles luând în considerare strict numai anumite cazuri particulare. Însă, poziția reținută de sinodali în textul oficial a fost aceea a legăturii între aceste căsătorii și asumarea realității pastorației credincioșilor. În cazul impedimentelor la căsătorie și mai ales în cazul căsătoriilor mixte, sunt folosite de Biserică, în calitatea sa de administrator al mijloacelor de mântuire, cele două mijloace pastorale care fac să fie păstrată deschisă ușa mântuirii, anume acrivia și iconomia. Acest principiu canonic al iconomiei bisericești se aplică după nevoile pastorale ale fiecărei Biserici Autocefale, ca stare excepțională și fără a transforma excepția în regulă, adică prin forțarea limitelor iconomiei să se ajungă la abuz. Ținând cont de condițiile concrete, materiale, obiective, în care fiecare

[52] Iorgu D. Ivan, *Căsătoria...*, p. 741; Paul Evdokimov, *Sacrement de l'amour,* p. 257.

[53] Jean Meyendorff, *Le mariage...*, p. 99.

Biserică Ortodoxă Autocefală își desfășoară activitatea ei mântuitoare, iconomia bisericească se aplică, așadar, la situații particulare, Sinoadele trebuind să legifereze situațiile generale și nu pe cele particulare în care se aplică iconomia bisericească.

Astfel, hotărârile Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe privind căsătoriile mixte sunt următoarele:

> „Cu privire la căsătoriile mixte între ortodocși și ne-ortodocși sau ne-creștini, s-a hotărât:
>
> i. Căsătoria între ortodocși și ne-ortodocși este interzisă conform acriviei canonice (*canonul 72 al Sinodului Quinisext*).
>
> ii. Posibilitatea aplicării *iconomiei* bisericești cu privire la impedimentele la căsătorie trebuie să fie reglementată de Sfântul Sinod al fiecărei Biserici Ortodoxe Autocefale, conform principiilor stabilite de sfintele canoane bisericești, în spiritul unui discernământ pastoral, astfel încât să servească mântuirii omului.
>
> iii. Căsătoria dintre ortodocși și ne-creștini este absolut interzisă, potrivit *acriviei* canonice".

Conform acestui document oficial, „căsătoria dintre ortodocși și ne-creștini este absolut interzisă, potrivit acriviei canonice". Acest tip de căsătorii sunt categoric (absolut) interzise în Biserica Ortodoxă în virtutea legislației ei canonice care marchează limita acriviei canonice. Astfel, canonul 31 Laodiceea, întărit de canonul 10 al aceluiași sinod, și canonul 14 al Sinodului IV ecumenic au interzis încheierea de căsătorii între creștini și necreștini, fiind totuși îngăduite acele căsătorii cu condiția ca partea necreștină să făgăduiască trecerea la Ortodoxie (convertirea) și să împlinească deîndată această promisiune. Canonul 10 Laodiceea prevede că: „Nu se cuvine ca cei ce sunt ai Bisericii să împreune cu nebăgare de seamă pe fiii lor

cu ereticii prin legătura căsătoriei”[54], iar 31 Laodiceea: „Cu nici un eretic nu se cuvine a încheia căsătorie, sau a se da fiii sau fiicele după eretici, ci mai ales a-i lua, dacă ar făgădui că se fac creștini”[55], arătându-se că în principiu astfel de căsătorii sunt interzise, admițându-se sub condiția convertirii. La fel, Părinții de la Calcedon, prin canonul 14, au interzis căsătoriile creștinilor cu ereticii. Astfel de căsătorii erau permise numai atunci când persoana neortodoxă se angaja că va trece la Ortodoxie[56]. După canonistul P. L'Huillier, textului acestui canon, deși are mai multe variante în tradiția manuscrisă, nu-i este afectat sensul[57]. În virtutea acestei practici, Părinții Sinodului de la Calcedon, referindu-se la căsătoria citeților și a cântăreților, au dispus interzicerea căsătoriei lor, cât și a copiilor lor, cu necreștini, existând posibilitatea, prin iconomie, cu condiția promisiunii părții necreștine că va primi Botezul creștin și va împlini promisiunea. O astfel de normă canonică nu a fost o noutate, încă de la Sinodul de la Cartagina, prin canonul 21, se prevăzuse că toți „copiii clericilor să nu se căsătorească, cu păgânii sau cu ereticii”[58], fără a putea spune că Părinții de la Calcedon au fost influențați de norma canonică africană[59]. Mai târziu, canonul 72 Trulan a condamnat căsătoriile cu necreștinii, ajungând să anuleze căsătoriile cu aceștia. Canonistul Balsamon, comentând acest canon,

---

[54] Ioan N. Floca, *Canoanele…*, p. 205.

[55] Ioan N. Floca, *Canoanele...,* p. 210.

[56] Ioan N. Floca, *Canoanele…,* p. 82.

[57] Peter L'huillier, *Dreptul bisericesc la sinoadele ecumenice I-IV*, p. 377.

[58] Dr. Ioan N. Floca, *Canoanele...,* p. 235.

[59] A. Faivre, *Naissance d'une hiérarchie,* Paris, 1977, p. 232.

a aplicat dispoziția sa căsătoriilor mixte cu „latinii", opinie întâlnită și la Matei Vlastare[60]. Faptul că unirile ortodocșilor cu ereticii erau interzise, se poate observa și din canonul 23 al Sfântului Ioan Postitorul, care menționează: „…dacă un ortodox se împreună cu o femeie eretică, nunta să fie fără valoare și căsătoria nelegiuită să se desfacă; iar de vor stărui în această căsătorie, să se afurisească"[61]. Canonistul bizantin Aristen s-a arătat foarte categoric față de căsătoriile cu eterodocșii în comentariul său, interzicându-le în virtutea normelor canonice 72 Trulan și 23 Ioan Postitorul[62].

Așadar, căsătoriile cu eterodocșii erau interzise, iar cei ce nu renunțau la ele erau excomunicați, „ca potrivnici și răuvoitori ai Bisericii", așa cum prevedeau Constituțiile Apostolice [63].

În ceea ce privește căsătoriile dintre ortodocși și ne-ortodocși, hotărârea oficială este de a le interzice conform acriviei canonice (can. 72 Trulan), fără a se mai menționa aici, așa cum se arăta în textul aprobat de Sinaxa Întâistătătorilor din ianuarie 2016, că acestea pot fi oficiate prin condescendență și iubire de oameni și cu condiția ca toți copiii să fie botezați ortodocși. Această condiția nu se mai menționează, însă ceea ce se precizează în documentul oficial deschide calea interpretărilor și a suspi-

[60] Peter L'HUILLIER, *Dreptul bisericesc la sinoadele ecumenice I-IV*, p. 379.

[61] Ioan N. FLOCA, *Canoanele...,* p. 409. Vezi și canoanele 14 sin. IV ec.; 72 Trul.; 10, 31 Laod.; 21 Cartagina). Trebuie precizat că Sfântul Ioan Postitorul a preluat în can. 23 dispoziția canonului 72 Trulan.

[62] Nicolae DURĂ, *Căsătoriile mixte...,* p. 93.

[63] *Scrierile Părinților Apostolici dimpreună cu Așezămintele și Canoanele Apostolice,* trad. de I. Mihălcescu, Chișinău, 1928, p. 163.

ciunilor privind administrarea după legislația canonică a acestor căsătorii mixte, dar și în ceea ce privește celelalte impedimente. Regăsim, așadar, această precizare:

> „posibilitatea aplicării *iconomiei* bisericești cu privire la impedimentele la căsătorie trebuie să fie reglementată de Sfântul Sinod al fiecărei Biserici Ortodoxe Autocefale, conform principiilor stabilite de sfintele canoane bisericești, în spiritul unui discernământ pastoral, astfel încât să servească mântuirii omului".

Fără a se menționa în mod pozitiv limitele iconomiei bisericești, se lasă la latitudinea Bisericilor Autocefale să reglementeze aplicarea iconomiei bisericești pentru toate impedimentele, deci și pentru căsătoriile intercreștine și interreligioase. Subliniez faptul că acest text vizează în mod surprinzător toate impedimentele, anulând, așadar, interzicerea, după acrivie, a unor căsătorii pentru impedimente grave.

În final, se subliniază aplicarea principiului nomocanonic în Biserică, avându-se în vedere că domeniul matrimonial are dublă jurisdicție, adică în ceea ce privește impedimentele la căsătorie trebuie să se țină cont de legislația civilă a statului, însă, fără depășirea limitelor iconomiei, care nu se cunosc, nefiind precizate la nivel panortodox.

Concluzii

Căsătoria și impedimentele matrimoniale au constituit o preocupare constantă a Bisericii Ortodoxe, mai ales problema căsătoriilor mixte. S-a simțit nevoia unor hotărâri unitare în sânul Ortodoxiei ecumenice, mai ales

începând cu al doilea mileniu creștin, după Schisma cea Mare. Imposibilitatea convocării unui Sinod ecumenic a dus la convingerea că un Sinod Panortodox poate decide asupra problemelor presante cu implicații canonice, între care și impedimentele la căsătorie. Condițiile pastorale, diferențele sociale, culturale, politice etc, precum și raportarea la legislația statelor, toate acestea au marcat o evoluție a domeniului matrimonial la nivel local, determinând Biserica Ortodoxă să ia decizii unitare la nivel panortodox.

Încă de la Congresul Panortodox de la Constantinopol, Conferințele Panortodoxe, Conferințele Panortodoxe Presinodale și Comisiile interortodoxe au manifestat un interes constant față de administrarea căsătoriei și impedimentele matrimoniale, cele mai importante hotărâri în faza de pregătire a Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe, privind căsătoria, fiind luate de Cea de-a II-a Conferință Panortodoxă Presinodală (Chambésy, 1982).

Dacă raportăm aceste hotărâri de principiu ale Conferinței Panortodoxe Presinodale din 1982 la deciziile cuprinse în documentul oficial al Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe (iunie 2016), constatăm următoarele:

Documentul oficial al Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe, redactat în cadrul Sinaxei Întâistătătorilor Bisericilor Autocefale (ianuarie 2016), nu a fost semnat de reprezentantul Patriarhiei Antiohiei și de către patriarhul Georgiei.

Acest document oficial (iunie 2016) este mai vast, cuprinzând o parte introductivă despre căsătorie, în care se precizează caracterul sacramental al căsătoriei binecuvân-

tate de Biserica Ortodoxă (caracterul de taină), precum și unele dintre condițiile canonice privind administrarea Sfintei Taine a Cununiei. Amintim aici diferența de gen (bărbat și femeie), unirea liberă (consimțământul mutual neviciat), credința soților, vârsta legală, dar și posibilitatea tratării impedimentelor, fie după rigoare (acrivie), fie după sensibilitatea pastorală (iconomie bisericească). Unele dintre impedimentele menționate în document sunt recunoscute și de state în general (rudenia de sânge, rudenia prin alianță, existența unei căsătorii nedesfăcute), chiar dacă în alte grade, în schimb alte impedimente sunt impuse de Biserică numai pentru administrarea Sfintei Taine a Cununiei, fără a fi recunoscute, în general, de către state (rudenia spirituală, diferența de religie etc.).

Documentul oficial privind căsătoria și impedimentele la aceasta subliniază importanța căsătoriei, a monogamiei, condamnând bigamia, în același timp apreciind instituția sfântă a familiei care asigură, pe baza unirii bărbatului și a femeii binecuvântate de Biserică, protecția și educația copiilor.

În partea introductivă, documentul oficial nu recunoaște vreun caracter sacramental al căsătoriei civile, fiind o simplă formă de coabitate recunoscută de stat. În același timp sunt condamnate toate formele de coabitare pentru membrii ei, fie ele și pe baza unor înțelegeri legale, Biserica trebuind să manifeste totuși responsabilitate pastorală față de acești membri ai ei care coabitează fără primirea Sfintei Taine a Cununiei, în sensul conștientizării importanței binecuvântării Bisericii. Tocmai această conștientizare a fidelității față de sacralitatea familiei pe

baza căsătoriei binecuvântate de Biserică poate duce la scăderea numărului divorțurilor și a avorturilor, dar și la înlăturarea diferitelor probleme interne ale familiei.

În partea a doua a documentului oficial, față de hotărârile din 1982, Sfântul și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe a hotărât în ceea ce privește impedimentul relativ al rudeniei să se respecte legislația canonică (can. 53, 54 Trulan), fără precizarea expresă a gradelor de rudenie care pot fi dispensate, însă accentuând aplicarea iconomiei bisericești pentru toate impedimentele, aceasta urmând să fie definită de către fiecare Biserică Ortodoxă Autocefală, ținându-se cont și de practica fiecărei Biserici. Această hotărâre rămâne o problemă, întrucât nu se va impune o practică unitară la nivel panortodox, nici chiar în sânul fiecărei Biserici Ortodoxe Autocefale, neprecizarea limitelor iconomiei bisericești putând duce la abuz de drept și chiar la o ignorare a dispozițiilor canonice privind impedimentele la căsătorie.

În acest document oficial se condamnă în mod expres bigamia și căsătoria a patra, neputându-se încheia o căsătorie a celor care au mai fost înainte căsătoriți fără ca aceștia să aibă desfăcută căsătoria preexistentă. Aici considerăm că nu trebuie să se facă unele confuzii de terminologice. Căsătoria nu este un contract din punct de vedere civil, ci un act juridic special, cu condiții diferite, care se deosebește esențial de ceea ce înseamnă contracte speciale. Cu atât mai mult nu putem vorbi despre caracterul de contract al Sfintei Taine a Cununiei. La fel, există din punct de vedere civil o diferență între încetarea, desființarea și desfacerea căsătoriei, în același timp problema bigamiei, în contextul coexistenței căsătoriei civile alături

de Sfânta Taină a Cununiei ar trebui lămurită. Bigamia vizează numai căsătoria civilă (care este și o faptă penală în multe state) sau și Sfânta Taină a Cununiei, deschizându-se calea discuțiilor despre bigamia harică și despre desfacerea legăturii de taină? Atunci când numărăm cele trei căsătorii, a treia fiind impediment pentru a patra, sunt considerate căsătorii cele civile sau numai cele binecuvântate de către Biserică? Dacă le considerăm căsătorii pe cele civile, oare nu recunoaștem legitimitatea și sacralitatea lor doar pe baza iubirii și a consimțământului și oare nu intrăm în contradicție cu documentul oficial care le condamnă ca fiind simple coabitări?

Documentul oficial reține condamnarea căsătoriei după hirotonie, aceasta din urmă fiind un impediment absolut pentru căsătorie după tradiția canonică a Bisericii, într-adevăr, nefiind un impediment de ordin dogmatic, întrucât nicio taină nu poate fi impediment pentru o altă taină, ci numai de ordin moral-disciplinar.

Privind căsătoriile mixte, reglementarea acestora este oarecum confuză. Pe de o parte se exprimă acrivia canonică (cf. Can. 72 Trulan) și pe de altă parte iconomia bisericească poate fi aplicată, fără impunerea la nivel panortodox a unor limite, de către fiecare Biserică Ortodoxă Autocefală pentru toate impedimentele (deci și pentru toate categoriile de căsătorii mixte), printr-o reglementare a Sfintelor Sinoade ale acestor Biserici. Față de hotărârile din 1982, dar și față de textul Sinaxei din ianuarie 2016, documentul oficial din Creta nu a mai reținut condiția administrării căsătoriilor mixte între ortodocși și ne-ortodocși ca fiind aceea ca toți copiii să fie botezați în Biserica Ortodoxă. Aceasta este o condiție ca-

nonică (can. 14 IV ec.), însă greu de constatat, fiind în același timp o condiție prealabilă care se împlinește ulterior, după administrarea Sfintei Taine a Cununiei. Așadar, deși căsătoriile cu ne-ortodocși, cât și cele cu ne-creștini sunt interzise după acrivia canonică, totuși problema rămâne prin aplicarea nereglementată la nivel panortodox a iconomiei bisericești pentru toate categoriile de impedimente. Oricum, dacă prin iconomie bisericească se admit căsătoriile între ortodocși și ne-ortodocși (căsătoriile intercreștine), aceasta presupune condiția prealabilă, de fond, a Botezului valid sau a Botezului recunoscut ca valid prin iconomie.

*

În final, facem precizarea că există un raport strâns între căsătorie și impedimentele la aceasta față de aplicarea iconomiei bisericești, aceasta din urmă trebuind să constituie o temă în sine în cadrul acestui Sfânt și Mare Sinod al Bisericii Ortodoxe așa cum, prin comparație, instituția canonică a autocefaliei ar fi trebuit lămurită înainte de a se lua în discuție teme precum autonomia sau Diaspora. Impedimentele matrimoniale prezintă numeroase dificultăți, mai ales dacă le raportăm la legislațiile civile ale statelor, la aplicarea iconomiei bisericești și la practicile locale, toate acestea făcând ca documentul oficial al Sfântului și Marelui Sinod să nu aibă un acord unanim al Bisericilor Ortodoxe Autocefale. Cu toate acestea, hotărârile oficiale sunt binevenite, ele confirmând tradiția canonică a Bisericii Ortodoxe, însă, responsabilitatea majoră acum aparține fiecărei Biserici Ortodoxe Autocefale să reglementeze problema iconomiei, dar și

raportul existent între condițiile și impedimentele impuse prin legislația canonică a Bisericii și legislația civilă a statelor privind domeniul matrimonial.

Bibliografie

„Impedimente la căsătorie (Referat al Comisiei interortodoxe pregătitoare a Sfântului și Marelui Sinod – întrunită la Chambésy, între 16 și 28 iulie 1971 – cu privire la tema elaborată de Patriarhia Moscovei și Biserica Ortodoxă a Greciei)", în *Ortodoxia*, XXIV (1972), nr. 2, pp. 295-297.

„Viitorul Prosinod al Sfintei Biserici Ortodoxe", în *Candela*, XLII (1931), nr. 4-12, p. 217.

† Antonie Plămădeală, „O privire asupra pregătirii Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe", în *Ortodoxia* nr. 2 (1977), p. 248.

† Damaskinos Papandreou, *Sfântul și Marele Sinod al Ortodoxiei: tematică și lucrări pregătitoare,* trad. Nicolae Dascălu, Editura Trinitas, Iași, 1998, pp. 82-88. Vezi și *Synodica* VIII, p. 180-185.

Alivisatos, A., *Drept Canonic* (gr.), Atena, 1936, p. 16: apud Bruno Gianesin, *Matrimoni misti*, p. 53.

Chițescu, Nicolae, „Note și impresii de la Conferința panortodoxă de la Rhodos", în Biserica Ortodoxă Română, nr. 9-10/1961.

Ciucur, Marcel, „Problema căsătoriilor mixte în lumina documentelor oficiale și a propunerilor comisiilor interconfesionale în ultimul deceniu", în *Mitropolia Moldovei și Sucevei*, LI (1975), nr. 1-2, p. 62.

Constantinescu, Iulian Mihai L., *De impedimentis matrimonii. De la acrivia canonică la iconomia bisericească*, Editura Universitaria, Craiova, 2011.

Costea, Traian, *Căsătoria din punct de vedere: istoric, dogmatic și canonic*, teză de doctorat, București, 1935.

Cozma, Ioan, „Căsătoriile mixte în teoria și practica Bisericii Ortodoxe", în *Altarul Reîntregirii*, nr. 2 (2010), p. 150

Dură, Nicolae V., „Al V-lea Congres Internațional al Societății de Drept a Bisericilor răsăritene", în *Ortodoxia,* XXXIV (1982), nr. 4, pp. 616-624.

Dură, Nicolae, „Căsătoriile mixte în lumina învățăturii și practicii canonice ortodoxe", în *Ortodoxia,* XL (1988), nr. 1, p. 108.

Evdokimov, Paul, *Sacrement de l'amour. Le mystère conjugal à la lumière de la tradition orthodoxe,* Paris, 1980.

Faivre, A., *Naissance d'une hiérarchie,* Paris, 1977.

Floca, Ioan N., *Canoanele Bisericii Ortodoxe, note și comentarii,* București, 1991.

Ioniță, Viorel, *Hotărârile întrunirilor panortodoxe din 1923 până în 2009. Spre Sfântul și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe*, Editura Basilica, București, 2013.

Ivan, Iorgu D., „Căsătoria – Sfântă Taină a Bisericii și instituție juridică a Statului"*,* în *Biserica Ortodoxă Română,* CI (1983), nr. 9-10, p. 741.

L'huillier, Pierre, „L'Économie dans la Tradition de l'Église Orthodoxe"*,* in *Kanon*, vol. VI, Wien, 1983, p. 19-38.

L'huillier, Pierre, „L'Espace du principe d'«Économie» dans le domaine matrimonial", în *Revue de Droit Canonique*, XXVIII (mars 1978), nr. 1, pp. 44-53.

M, Gr. „Expunerea Prea Sfințitului Episcop Dr. Nicolae Corneanu al Aradului despre Conferința de la Rhodos", în *Mitropolia Ardealului*, VI (1961), nr. 11-12, p. 840.

Melia, Elie, „Le lien matrimonial à la lumière de la théologie sacramentaire et de la théologie morale de l'Eglise Orthodoxe", în *Revue de Droit Canonique,* XXI (1971), nr. 1-4, p. 180-197.

Mesajul *Sinaxei Întâistătătorilor Bisericilor Ortodoxe* (Constantinopol, 6-9 martie 2014), în: http://basilica.ro/sinaxa-Intaistatatorilor-bisericilor-ortodoxe-fanar-6-9-martie-2014-mesaj-14755.html

MEYENDORFF, Jean, *Le Mariage dans la perspective orthodoxe,* trad. de Lucette Marçais, Paris, 1986.

MILAȘ, N., *Dreptul bisericesc oriental*, trad. de D. I. Cornilescu și V. S. Radu, București, 1915.

PAPATHOMAS, Gr., *Essais d'Économie canonique. Esquisse d'introduction à la Théologie canonique* (Manuel pour les étudiants), Paris, éd. de l'Institut de Théologie Orthodoxe "Saint Serge" (coll. Formation Théologique par Correspondance [FTC 2]), 2005.

PAPATHOMAS, Grigorios D., „Un comunitarism eclezial deschis: Căsătorii cu disparitate de cult-mixte și convertirile adulților", trad. din franceză de Iulian Mihai L. CONSTANTINESCU, după art. „Un communautarisme ecclésial ouvert : Mariages dispars-mixtes et conversions d'adultes", în *Le Feu sur la Terre, Mélanges offerts au Père Boris Bobrinskoy pour son 80e anniversaire*, Paris, éd. des Presses Saint-Serge de l'Institut de Théologie Orthodoxe Saint-Serge (coll. Analecta Sergiana, n° 3), 2005, pp. 183-191, în *Mitropolia Olteniei*, LXI (2009), nr. 5-8, p. 206.

PHIDAS, Vlassios, *Droit canon. Une perspective orthodoxe,* Centre Orthodoxe du Patriarcat Œcuménique, Chambésy-Genève, 1998.

PITSAKIS, C. G., „Ἡ ἔκταση τῆς ἐξουσίας ἑνὸς ὑπερορίου πατριάρχη : ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας στὴν Κωνσταντινούπολη τοῦ 12ου αἰῶνα", în N. OIKONOMIDÈS (ed.), Byzantium in the 12th Century, pp. 91-139.

POPESCU, Dumitru, „Prima Conferință de la Rhodos", în *Glasul Bisericii*, nr. 5-6/1970.

Rev. *Biserica Ortodoxă Română*, (1936), nr. 5-6, supliment, p. 21.

SAKELLAROPOULOS, M., *Drept bisericesc* (gr.), Atena, 1898, p. 512 apud Bruno GIANESIN, *Matrimoni misti,* p. 52, nota 32.

Scrierile Părinților Apostolici dimpreună cu Așezămintele și Canoanele Apostolice, trad. de I. Mihălcescu, Chișinău, 1928.

http://patriarhia.ro/a-treia-zi-a-sinaxei-ntaistatatorilor-de-biserici-ortodoxe-8-martie-2014--5313.html

Soare, Gheorghe, „Conferința panortodoxă de la Rhodos. De la Vatoped la Rhodos”, în *Biserica Ortodoxă Română*, nr. 9-10/1961.

Soare, Gheorghe, „De la Vatopedi la Rhodos”, în *Biserica Ortodoxă Română*, LXXIX (1961), nr. 9-10, p. 846.

Soare, Gheorghe, „Impedimentele la căsătorie și motivele de divorț”, în: *Biserica Ortodoxă Română,* LXI (1943), nr. 4-6, p. 579.

Stan, Liviu, „A patra Conferință Panortodoxă”, în *Biserica Ortodoxă Română*, LXXXVI (1968), nr. 7-8, p. 870.

Stan, Liviu, „Soborul panortodox de la Rhodos (24 sept. - 2 oct. 1961)”, în *Mitropolia Olteniei,* XIII (1961), nr. 10-12, p. 725.

Stevens, G. P., De Theodoro Balsamone : analysis operum ac mentis iuridicae, Roma, 1969, pp. 23-77 . C. G. Fürst, „Balsamon, il Graziano del diritto canonico bizantino”, in La cultura giuridico-canonica medioevale. Premesse per un dialogo ecumenico. *Convegno di Studi*, Pontificia Università della Santa Croce, Facoltà di Diritto Canonico, Roma, 14-15 martie 2002.

Synodica III, Centre Orthodoxe du Patriarcat Oecuménique, Chambésy, Genève, 1979, p. 39-40.

Synodica VIII, „II[e] Conférence Panorthodoxe Préconciliere (Chambésy, 3-12 septembre 1982)”, Les Éditions du Centre Orthodoxe Chambésy-Genève, 1994, p. 22.

Șesan, V., *Curs de Drept bisericesc*, Cernăuți, 1942, p. 119.

Towards the Great Council. Introductory reports of the Interortodox Commission in Preparation for the next Great and Holy Council of the Orthodox Church, London, 1972.

Valdman, Traian D., „Probleme de drept bisericesc în dezbaterile Congresului Interortodox de la Constantinopol din anul 1923”, în *Glasul Bisericii*, XXVII (1969), nr. 9-10, pp. 1011-1025.

Τόμος τῆς ἑνώσεως, apud N. Milaș, *Dreptul bisericesc oriental*, p. 491.

Dezbaterea documentelor Sfântului și Marelui Sinod – o abordare canonică și disciplinară. Studiu de caz: Arhiepiscopia Iașilor

Pr. Lect. Univ. Dr. Emilian-Iustinian Roman
Facultatea de Teologie Ortodoxă, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" Iași

Abstract: The discussion of the documents of the Holy and Great Synod of Crete has resulted in numerous clashes in the dioceses of the Romanian Patriarchate. In this context, out study seeks to analyse various forms of canonical disobedience and highlight the principle of synodality, one of the fundamental canonical principles of organizing the Orthodox Church, according to which the leadership of the Church is exercised collectively, not individually. Furthermore, canonical obedience, as an expression of the hierarchical principle, means the subordination of the inferior ranks to the higher ones, of the faithful to the hierarchy, of the hierarchs to the synods, etc.

Keywords: *Church discipline, canons, Synod, synodality, regulations.*

Dezbaterea documentelor Sfântului și Marelui Sinod[1]

[1] Dr. Damaskinos Papandreou, *Sfântul și Marele Sinod al Ortodoxiei: Tematică și lucrări pregătitoare, trad. Pr. Nicolae Dascălu, Trinitas, Iași, 1998;* Viorel Ioniță, *Hotărârile întrunirilor panortodoxe din 1923 până în 2009. Spre Sfântul și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe,* Editura Basilica, București, 2013; Viorel Ioniță, *Sfântul*

a dat naștere la numeroase tulburări în eparhiile din cadrul Patriarhiei Române. Nici Arhiepiscopia Iașilor nu a făcut excepție. Aceste tulburări s-au concretizat printr-o manifestare de răzvrătire a unor grupuri restrânse fie de monahi, monahii sau de preoți alături de câțiva enoriași, acestea fiind, de altfel, reflectate și în mass media locală și nu numai, adesea cu tentă de senzațional. Răzvrătirea a îmbrăcat diverse forme, de la nerespectarea Chiriarhului locului și refuzul de a-l pomeni, la contrazicerea publică a poziției oficiale a Bisericii, la neascultarea de autoritatea bisericească etc., toate acestea nefiind altceva decât încălcări grave ale disciplinei canonice.

În acest context, eforturile depuse de autoritatea bisericească în sensul lămuririi chestiunii au fost pe măsură. De subliniat rămâne efortul Înaltpreasfinției Sale Teofan, care a purtat discuții cu monahii, preoții și credincioșii în sensul de a-i readuce pe cei răzvrătiți în comuniune, în ciuda atitudinii de separare și a vehemenței acestora privind ieșirea din comuniunea eclezială. Astfel, Înaltpreasfințitul Teofan a clarificat, în numărate rânduri, acele aspecte considerate de unii ca atacuri la dreapta credință. Mai mult, a inființat o secțiune specială pe portalul *doxologia.ro* dedicată articolelor și luărilor de poziții referitoare la documentele Sionodului din Creta, de către monahi, teologi, profesori etc.

Paradoxal, fără a se fi acordat o atenție deosebită acestor documente din partea teologiei academice, atât în cadrul procesului presinodal, cât și în cadrul dezbaterilor

---

și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe. Documente pregătitoare, Editura Basilica, București, 2016; *Enciclica Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe*, trad. Aurelian – Nicolae Eftimiu , Editura Basilica, București, 2017.

pe marginea documentelor sinodale, în cadrul manifestărilor dedicate evenimentului în spațiul eclezial, totuși, după întrunirea Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe, desfășurat în Creta (18-26 iunie 2016), aceste documente au devenit viu disputate. Astfel că, reacțiile din mediile teologice și nu numai, academice și neacademice, au fost

> „extrem de critice și ele au scos la rampă o serie de voci insuficient cultivate teologic, incapabile să lectureze și să aprofundeze documetele teologice și lipsite de motivația de a recepta seminificația majoră a acestui eveniment. Au fost, în general, reacțiile unor persoane «cu râvnă, dar fără cunoștință». Și în aceste cazuri, reacțiile/răspunsurile teologilor au fost și rămân încă destul de timide”[2].

În contextul tulburărilor din eparhii, Patriarhia Română a emis un apel intitulat „Să păstrăm pacea și unitatea Bisericii” (7 septembrie 2016)[3], în care, după cum susține și pr. prof. Gabriel Gârdan, se descrie:

> „comportamentul persoanelor needucate ecumenic: fanatici, aroganți, agresivi, incapabili de dialog, repetă idei și acuzații nefondate, judecă și calomniază. Pe de altă parte, este definit și idealul pentru creștinul ortodox contemporan: lucid, realist, poate rămâne fidel Ortodoxiei și atunci când se află în dialog și cooperare cu alți creștini”[4].

---

[2] Gabriel-Viorel Gârdan, „Dimensiunea ecumenică a educației teologice contemporane”, în vol. *Teologia în Universitate*, Editura Astra Museum, Sibiu, 2016, p. 308.

[3] Iulian Dumitrașcu, „Să păstrăm pacea și unitatea Bisericii”, postat pe site-ul basilica.ro, 7 septembrie 2016, http://basilica.ro/sa-pastram-pacea-si-unitatea-bisericii/, accesat în data de 15.04.2017.

[4] Gabriel-Viorel Gârdan, „Dimensiunea ecumenică a educației teologice contemporane”, p. 309.

Consecințele „lipsei de implicare a teologilor în diseminarea și interpretarea rezultatelor dialogurilor interortodoxe și intercreștine; lipsei unei culturi a dialogului chiar și în rândul clericilor, absolvenți ai școlilor noastre teologice”[5] scot în evidență disfuncționalitatea dintre teologia academică și viața bisericească, între *ortodoxie* și *ortopraxie*.

Toate acestea au repercusiuni și asupra disciplinei bisericești, care este o călăuză spre mântuire. Potrivit art. 11 din Statutul de organizare și funcționare al Bisericii Ortodoxe Române (2011) „Sfântul Sinod este cea mai înaltă autoritate a Bisericii Ortodoxe Române, în toate domeniile ei de activitate”. Prin urmare, în cadrul ședinței de lucru a Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române din ziua de 29.10.2016, membrii Sfântului Sinod au evaluat și concluzionat asupra desfășurării și hotărârilor Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe din Creta (16-26 iunie, 2016), reliefând în comunicatul de presă următoarele trei aspecte:

> „1. S-a luat act cu apreciere de participarea și implicarea substanțială a Patriarhului României și a altor membri ai delegației Bisericii Ortodoxe Române la lucrările Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe.
>
> 2. S-a luat act de conținutul documentelor în forma aprobată în cadrul lucrărilor Sfântului și Marelui Sinod din Creta, respectiv, Misiunea Bisericii Ortodoxe în lumea contemporană; Diaspora Ortodoxă; Autonomia și modul proclamării acesteia; Sfânta Taină a Cununiei și impedimentele la aceasta; Importanța postului și respectarea lui astăzi; Relațiile Bisericii Ortodoxe cu ansamblul lumii creștine, la care se adaugă Enciclica și Mesajul Sinodului. Sfântul și Marele

---

[5] Gabriel-Viorel Gârdan, „Dimensiunea ecumenică a educației teologice contemporane”, pp. 308-309.

Sinod al Bisericii Ortodoxe nu a formulat dogme noi, canoane noi sau modificări liturgice, ci a mărturisit faptul că Biserica Ortodoxă este Biserica Una, Sfântă, Sobornicească și Apostolească a lui Hristos.

3. De asemenea, s-a luat act de faptul că textele pot fi explicitate, nuanțate sau dezvoltate de către un viitor Sfânt și Mare Sinod al Bisericii Ortodoxe. Explicitarea acestora și redactarea altor documente sinodale cu teme diferite nu trebuie realizate, însă, sub presiunea timpului, ci, în cazul în care nu există consens panortodox, ele trebuie amânate și perfecționate până când se va realiza un consens”[6].

Disciplina bisericească – o călăuză spre mântuire

Una dintre consecințele acestor răzvrătiri a fost și nerecunoașterea autorității bisericești a chiriarhului locului, invocând în acest sens canonul 15 de la Sinodul I-II din Constantinopol din anul 861. Încă de la început, trebuie să precizăm că Sinodul I-II din Constantinopol din anul 861 păstrează cu sfințenie ceea ce s-a stabilit anterior de către Biserică în privința disciplinei bisericești. Acest sinod a reglementat, printre alte probleme de ordin canonic și bisericesc, și pe cea a relației dintre cler și mireni cu episcopul eparhiot (canonul 13), a relației dintre un episcop cu mitropolitul său (canonul 14) și, nu în ultimul rând, a relației dintre mitropolit, episcop, preot, diacon cu patriarhul (canonul 15). Tradiția canonică cu-

[6] Andrei Pau, „Concluziile Sfântului Sinod cu privire la desfășurarea și hotărârile Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe din Creta (16-26 iunie 2016)”, postat pe site-ul basilica.ro, 29.10.2016, <http://basilica.ro/concluziile-sfantului-sinod-cu-privire-la-desfasurarea-si-hotararile-sfantului-si-marelui-sinod-al-bisericii-ortodoxe-din-creta-16-26-iunie-2016/>, accesat în data de 15.04.2017.

prinde numeroase canoane ce reglementează aceste raporturi de ascultare canonică, ca de exemplu: 31, 55 ap.; 6 sin. II ec.; 3 sin. III ec.; 18 sin. IV ec.; 31, 34 Trul.; 6 Gang.; 14 Sard.; 5 Antioh.; 10, 11, 62 Cartag.; 13, 14, 15 sin. I-II C-pol 861.

Prin urmare, cazurile de indisciplină erau frecvente în trecut, iar acuzele aduse episcopilor pe nedrept – asișderea. Adesea, unii preoți și toți cei dimpreună cu ei (inclusiv mirenii) acuzau pe nedrept pe episcopii lor de faptul că se îndepărtau de dreapta credință și nu săvârșeau dreptatea, urmărind prin aceste acuze ruperea comuniunii cu episcopul lor și încetarea pomenirii numelui acestuia după rânduielile hotărâte la slujbele bisericești. Toate acestea conduceau în cele din urmă la schismă și la dezbinarea Bisericii lui Hristos. Canonul 31 apostolic pedepsește schisma cu caterisirea pentru clerici și afurisirea pentru mireni, dar - după cum spune și canonul - „aceasta să se facă însă după una și a doua și a treia admoniție din partea episcopului”[7].

Alții, dimpotrivă, văzând că nu-i pot acuza de erezie, cu vicleșug, îi acuzau de săvârșirea unor păcate, fără însă să aștepte dovedirea acestora, rupând imediat comuniunea cu aceștia și încetând pomenirea numelor la slujbele bisericești. În acest sens, canonul 13 I-II Constantinopol 861 a hotărât că:

> „dacă de acum înainte vreun presbiter sau diacon va osândi pe episcopul său pentru oarecare vinovăție, înainte de sinodiceasca judecată și cercetare, și de osândirea lui desăvâr-

[7] Nicodim Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, însoțite de comentarii, Vol. I,1, Introducere, Nomocanonul în XIV Titluri și Canoanele Apostolice*, trad. rom. de Uroș Kovincici și Nicolae Popovici, Tipografia Diecezană, Arad, 1930, p. 231.

> șită ar îndrăzni să se depărteze de la comuniunea cu acela și numele lui nu-l va pomeni la sfintele rugăciuni ale liturghiilor, precum s-a predanisit Bisericii, acela să se supună caterisirii și să se lipsească de toată demnitatea ieraticească”[8].

Deci, canonul acesta pedepsește cu caterisirea și pierderea demnității clericale pe preotul și diaconul care îndrăznesc să rupă comuniunea și să nu pomenească numele lui la sfintele slujbe înainte de cercetare, judecare și publicarea sentinței definitive de către organismul de judecată bisericească. Unul ca acesta, subliniază canonul, „nu este vrednic nici de demnitatea presbiteriei, nici de numele de presbiter”[9]. Canonul concluzionează că cei care îi vor urma:

> „de vor fi dintre cei ierosiți, și ei să cadă din demnitatea lor; iar de vor fi monahi sau mireni, desăvârșit să se afurisească din Biserică, până când, desfăcând legătura cu schismaticii, se vor întoarce la episcopul lor propriu”[10].

Canonul 14 privește raportul dintre episcop și mitropolitul său, primul pedepsindu-se cu caterisirea dacă, sub pretextul unei acuze la adresa mitropolitului înainte de cercetare, judecare și publicarea sentinței definitive de către organismul de judecată bisericească, rupe comuniunea

---

[8] Nicodim Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, însoțite de comentarii, Vol. II, 1. Canoanele sinoadelor locale*, trad. rom. de Uroș Kovincici și Nicolae Popovici, Tipografia Diecezană, Arad, 1934, p. 320.

[9] Nicodim Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, însoțite de comentarii, Vol. II, 1, Canoanele sinoadelor locale*, p. 320.

[10] Nicodim Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, însoțite de comentarii, Vol. II, 1, Canoanele sinoadelor locale*, p. 320.

cu episcopul său și încetează a pomeni numelui acestuia după rânduielile hotărâte la slujbele divine[11].

Canonul 15 completează canoanele precedente, 13 și 14, cu raportul de ascultare dintre mitropoliți, episcopi, preoți și ceilalți clerici cu patriarhul lor. Astfel, canonul 15 al Sinodului I-II din Constantinopol de la anul 861 trebuie interpretat în context mai larg, și anume cel al raportului de ascultare canonică. Acesta prevede că toate cele trei canoane (13-15) se aplică numai celor „ce sub pretextul oarecăror vinovății se depărtează de întâii lor stătători și fac schismă și rup unitatea Bisericii"[12] pentru anumite acuze nedovedite.

Totuși, canonul 15 reglementează și situația în care se pot rupe comuniunea și pomenirea la slujbele bisericești, dar într-o prezentare *expressis verbis*. Astfel, canonul precizează că:

---

[11] Canonul 14 al Sinodului I-II din Constantinopol de la anul 861: „Dacă vreun episcop sub pretextul că acuză pe mitropolitul său, mai înainte de sinodiceasca cercetare, s-ar depărta pe sine-și de la comuniunea cu el și nu ar pomeni numele lui după obicei la dumnezeiasca slujbă tainică, sfântul sinod a hotărât ca acela să fie caterisit; dacă numai dezbinându-se de mitropolitul său ar face schizmă. Fiindcă se cuvine ca fiecare să cunoască măsura [datoriilor] sale, și nici prezbiterul să nu defaime pe episcopul său, nici episcopul pe mitropolitul său": Nicodim Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, însoțite de comentarii, Vol. II, 1. Canoanele sinoadelor locale*, p. 321. A se vedea și: Nicolae V. Dură, „Le jugement synodal", în Constantin RUS (coord.), *The Place of Canonical Principles in the Organization and Working of Autocephalous Orthodox Churches* (The Canon Law International Symposium, Arad, 10-12 Septembrie 2008), Editura Universității Aurel Vlaicu, Arad, 2008, pp. 105-111.

[12] Nicodim Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, însoțite de comentarii, Vol. II, 1. Canoanele sinoadelor locale*, p. 322.

> „cei ce se despart pe sine de comuniunea cea cu întâiul stătător al lor pentru oarecare eres osândit de sfintele sinoade sau de Părinți, firește adică, de comuniunea cu acela care *propovăduiește eresul în public* și cu capul descoperit îl învață în Biserică, unii ca aceștia nu numai că nu se vor supune certării canonicești, desfăcându-se pe sineși de comuniunea cu cei ce se numește episcop chiar înainte de cercetarea sinodicească, ci se vor învrednici și de cinstea cuvenită celor ortodocși”[13].

În comentariul său, canonistul Nicodim Milaș, pentru a-și valida interpretarea, aduce și un exemplu din Biserica Rusă prin citarea Arhim. Ioan care, ținând cont de contextul istoric din Biserica sa, cu condescendență și cu observarea strictă a doctrinei canonice, reliefează că, la interpretarea acestui canon, un preot nu va cădea sub incidența canoanelor atunci când rupe comuniunea cu episcopul locului, dar acest lucru se concretizează numai în condiții stricte, și anume, atunci când acel episcop propovăduiește o învățătură străină de învățătura Bisericii Ortodoxe și care a fost condamnată în mod solemn de către Biserica Ortodoxă și dacă o propovăduiește expres și în public în biserică, cu intenția clară de a vătăma învățătura Bisericii Ortodoxe și de a susține respectiva erezie[14].

De menționat este și faptul că unul dintre principiile canonice fundamentale de organizare a Bisericii Ortodoxe este principiul sinodalității, conform căruia conducerea Bisericii se exercită în mod colegial, colectiv și nu individual. Prin urmare, organismul superior de

---

[13] Nicodim Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, însoțite de comentarii, Vol. II, 1. Canoanele sinoadelor locale*, p. 322.

[14] Cfr. Nicodim Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, însoțite de comentarii, Vol. II, 1. Canoanele sinoadelor locale*, p. 323.

conducere este sinodul. Acest principiu a contribuit în mod efectiv la afirmarea și menținerea unității în diversitate a Ortodoxiei[15].

Sinodalitatea în Biserica Ortodoxă este expres prevăzută în canonul 34 apostolic:

> „Episcopii fiecărui neam se cuvine a cunoaște pe cel dintâi dintre dânșii și a-l socoti pe el de cap și nimic mai insemnat să nu facă fără învoirea aceluia; și fiecare să facă numai cele ce se refer la eparhia sa și la satele supuse ei. Dar nici acela să nu facă nimic fără învoirea tuturor. Fiindcă așa va fi concordie, și se va slăvi Dumnezeu prin Domnul, întru Duhul Sfânt; Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt"[16].

Acest canon statuează organizarea ierarhic-sinodală la nivel local, chiar dacă nu folosește termenul de „sinod",

---

[15] Conform art. 3 din *Statutul pentru organizarea și funcționarea Bisericii Ortodoxe Române* „(1) Biserica Ortodoxă Română are conducere sinodală ierarhică, potrivit învățăturii și canoanelor Bisericii Ortodoxe și tradiției sale istorice. (2) Biserica Ortodoxă Română se administrează în mod autonom prin organisme proprii reprezentative, constituite din clerici și mireni, potrivit Sfintelor Canoane, dispozițiilor prezentului statut și altor dispoziții ale autorității bisericești competente". A se vedea: Patriciu Vlaicu, *Lege și comuniune. Organizarea statutară a Bisericii Ortodoxe Române (2007-2012)*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2013, pp. 32-33; Patriciu Vlaicu, *Canon și libertate. Împărtășirea continuă din experiența Bisericii*, Editura Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2013, pp. 57-63; Patriciu Vlaicu, „Raportul dintre principiile canonice și misiunea Bisericii", în Constantin RUS (coord.), *The Place of Canonical Principles in the Organization and Working of Autocephalous Orthodox Churches* (The Canon Law International Symposium, Arad, 10-12 Septembrie 2008), Editura Universității Aurel Vlaicu, Arad, 2008, pp. 203-219.

[16] Nicodim Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, însoțite de comentarii, Vol. I, 1*, p. 236.

dar în același timp prevede și modalitatea în care se manifestă sinodalitatea, i.e. prin buna înțelegere, și, implicit, scopul acesteia este cu adevărat o doxologie și anume: Dumnezeu se mărește, prin Hristos, în Duhul Sfânt.

Un alt principiu fundamental este principiul ierarhic, conform căruia conducerea Bisericii se realizează după rânduiala pe care ierarhia bisericească de instituire divină (diacon, preot, episcop) o imprimă vieții bisericești. Acest principiu se aplică la raporturile dintre slujitorii de instituire divină, la raporturile dintre organismele de conducere ale Bisericii și la raporturile dintre unitățile bisericești.

Ascultarea canonică este expresia principiului ierarhic. Prin aceasta se înțelege subordonarea treptelor inferioare față de cele superioare, ascultarea credincioșilor față de ierarhie, a ierarhilor față de sinoade etc. Pe de o parte, ascultarea se concretizează prin îndeplinirea îndatoririlor ce decurg din starea harică, a dispozițiilor organismelor superioare cu conștiinciozitate și responsabilitate. Pe de altă parte, concret, diaconul și preotul își arată supunerea față de episcop prin pomenirea numelui său în cadrul slujbelor divine, rugându-se pentru el. La fel face episcopul față de mitropolit ș.a.m.d. Așadar, fiecare pomenește numele întâistătătorului.

Așadar, nepomenirea numelui este dovadă de neascultare canonică, de rupere a comuniunii și schismă.

Ius vigens

Potrivit legislației vigente din Biserica Ortodoxă Română, din încredințarea autorității bisericești - Episcopul și Sinodul Episcopilor - , exercitarea puterii

judecătorești revine *Consistoriilor*[17]. Acestea instrumentează cauzele bisericești și propun hotărâri spre aprobare respectivei autorități canonice disciplinare. Abaterile și sancțiunile acestora, procedura pentru funcționarea instanțelor de judecată bisericească (consistoriile) și procedura de cercetare disciplinară și de judecată bisericească sunt reglementate de către *Regulamentul autorităților canonice disciplinare și al instanțelor de judecată ale Bisericii Ortodoxe Române* (2015).

Articolul 2 din *Regulamentul autorităților canonice disciplinare și al instanțelor de judecată ale Bisericii Ortodoxe Române* statuează că:

> „Prezentul Regulament se aplică tuturor clericilor, monahilor și mirenilor de la unitățile bisericești și din administrația bisericească din România si din afara granițelor țării, din învățământul teologic preuniversitar și universitar, profesorilor de religie, precum și clericilor din instituțiile publice sau private, clericilor și monahilor pensionați, studenților de la facultățile de teologie ortodoxă și teologilor, precum și altor persoane care activează din încredințarea și cu binecuvântarea/aprobarea scrisă a organismelor de autoritate eclezială".

Pe de o parte, prin atitudinea dezaprobatoare și tulburările create de unii clerici, monahi și mireni, se încalcă două dintre principiile fundamentale care stau la baza acestui *Regulament*, și anume, apărarea unității credinței și învățăturii Bisericii, cât și respectarea prevederilor canonice, statutare și regulamentare, a hotărârilor organismelor de autoritate competente, reflectate în art. 34:

---

17 Prevăzute în articolele 148-161 (capitolul IV: Disciplina clerului) din *Statutul pentru organizarea și funcționarea Bisericii Ortodoxe Române*.

„(1) Sunt considerate neascultare de autoritățile bisericești și se sancționează cu dojană arhierească, destituire din slujirea clericală sau caterisire, după gravitatea faptei, următoarele: ...b) răzvrătirea și atitudinea dăunătoare vieții bisericesti arătată prin cuvinte sau scrieri, acțiuni publice sau private, îndreptate împotriva deciziilor autorităților ierarhic superioare”, iar în art. 39 din *Regulament*: „Contrazicerea publică, în scris sau prin mijloace audio vizuale, a poziției oficiale a Bisericii, referitoare la evenimente sau aspecte din viața și activitatea acesteia, se consideră ca neascultare de autorități și se sancționează cu dojană arhierească sau destituirea din slujirea clericală, după gravitatea faptei”.

Și mai gravă este schisma, o abatere dogmatică (doctrinară), definită în *Regulamentul autorităților canonice disciplinare și al instanțelor de judecată ale Bisericii Ortodoxe Române* drept:

> „despărțirea de Biserică, prin acțiuni sau interpretări publice deosebite ale unor norme de disciplină, morală și cult din învățătura și Tradiția Bisericii sau nesupunerea și refuzul de a asculta de autoritatea bisericească, după ce i s-a atras atenția în scris. Schisma se sancționează astfel:
>
> a) în cazul clericilor, cu destituirea din slujirea clericală sau caterisirea;
>
> b) în cazul mirenilor, cu destituirea pentru cântăreți bisericești, cu retragerea binecuvântării (aprobării scrise) chiriarhale pentru cadrele didactice din învățământul preuniversitar și universitar sau pentru mirenii care desfășoară alte activități cu binecuvântarea Bisericii;
>
> c) în cazul monahilor, cu excluderea din monahism și interdicția de a purta haina monahală”[18].

---

[18] Art. 11, 1 din *Regulamentul autorităților canonice disciplinare și al instanțelor de judecată ale Bisericii Ortodoxe Române*. A se vedea și:

Pe de altă parte, „insulta, calomnia, defăimarea și clevetirea sunt fapte prin care se aduce atingere bunului nume al unei persoane sau i se atribuie, în mod neadevărat, săvârșirea unor fapte rele”[19], fiind sancționate astfel:

„a) în cazul clericilor, cu dojană arhierească, oprirea de la slujire, mutarea disciplinară, destituirea din slujirea clericală sau caterisirea, după gravitatea faptei;

b) în cazul mirenilor, cu dojană arhierească, cu retragerea distincțiilor acordate de Chiriarh, cu împlinirea unui canon de post și de pocăință la o mănăstire sau un schit, cu mutarea disciplinară ori cu destituirea pentru cântăreți bisericești, cu retragerea binecuvântării (aprobării scrise)

Nicolae-Coriolan Dura, „Schisma”, în *Exercitarea puterii judecătorești în Biserică. Abaterile și delictele bisericești*, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2014, pp. 118-120.

[19] Art. 25, 1 din *Regulamentul autorităților canonice disciplinare și al instanțelor de judecată ale Bisericii Ortodoxe Române*. Iar în art. 26 din *Regulament* sunt reglementate alte fapte decât cele deja prevăzute și anume: faptele săvârșite contra moralei creștine, ordinii publice și bunei cuviințe și sancționate astfel: „a) în cazul clericilor, cu dojană arhierească, cu împlinirea unui canon de post și de pocăință la mănăstire, oprirea de la slujire, mutarea disciplinară, destituirea din slujirea clericală, după gravitatea faptei; în caz de neîndreptare, cu caterisirea; b) în cazul mirenilor, cu dojană arhierească, cu retragerea distincțiilor acordate de Chiriarh, cu împlinirea unui canon de post și de pocăință la o mănăstire sau schit, cu mutarea disciplinară ori cu destituirea pentru cântăreți bisericești, cu retragerea binecuvântării (aprobării scrise) chiriarhale pentru cadrele didactice din învățământul preuniversitar și universitar sau pentru mirenii care desfășoară alte activități cu binecuvântarea Bisericii, ori cu pierderea posibilității de a fi hirotonit pentru absolvenții de teologie, după gravitatea faptei; c) în cazul monahilor, cu împlinirea unui canon de post și de pocăință la o mănăstire sau schit, cu trecerea la ascultări inferioare timp de 30 de zile; în caz de neîndreptare, cu mutarea disciplinară la o altă mănăstire sau schit”.

chiriarhale pentru cadrele didactice din învățământul preuniversitar și universitar sau pentru mirenii care desfășoară alte activități cu binecuvântarea Bisericii·ori cu pierderea posibilității de a fi hirotonit pentru absolvenții de teologie, după gravitatea faptei;

c) în cazul monahilor, cu împlinirea unui canon de post și de pocăință la o mănăstire sau un schit, cu trecerea la ascultări inferioare timp de 30 de zile; în caz de neîndreptare, cu mutarea disciplinară la o altă mănăstire sau schit, iar, în caz de persistență în abatere, cu excluderea din monahism și interdicția de a purta haina monahală"[20].

Ortodoxia cuprinde toate mijloacele necesare credinciosului pentru a se putea face părtaș mântuirii, iar

„Biserica trebuie să i le pună la dispoziție în întregime și în forma prescrisă de vechile orânduiri canonice, care fac din Biserică un depozit sacru, utilizabil cu ajutorul slujitorilor ei și numai în proporțiile fixate de tradiția și experiența veacurilor anterioare, nu după capriciul fiecăruia"[21].

Fidelitatea față de canoane este reflectată la nivelul vieții bisericești. Astfel, pe de o parte, trebuie să reiterăm faptul că tezaurul nostru canonic este parte integrantă a Tradiției, ceea ce conferă siguranța păstrării acestuia, iar pe de altă parte, se impune să subliniem că fiecare din-

[20] Art. 25, 1 din *Regulamentul autorităților canonice disciplinare și al instanțelor de judecată ale Bisericii Ortodoxe Române*. A se vedea și: Nicolae-Coriolan Dura, „Calomnierea și acuzarea neîntemeiată de fapte necinstite față de orice cleric, față de căpeteniile și superiorii Bisericii, precum și față de corporațiile, instituțiile și organele bisericești", în *Exercitarea puterii judecătorești în Biserică. Abaterile și delictele bisericești*, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2014, pp. 91-96.

[21] Constantin Dron, *Valoarea actuală a canoanelor*, Tipografia Cărților Bisericești, 1928, p. 178.

tre statutele și regulamentele Bisericilor Ortodoxe au ca *fontes iuris* normele canonice, iar credincioșii, în calitate de membri ai Bisericii, trebuie să respecte legislația ei, aceasta fiind o obligație asumată și nu impusă[22].

Încercarea de reformă a canoanelor, propusă fie de unii clerici, teologi sau juriști, este în consonanță cu ideea canonistului Patsavos, potrivit căreia, astăzi, se dorește transformarea Bisericii de către lume și nu invers, adică schimbarea lumii de către Biserică[23]. Într-adevăr,

> „preotul, care a fost format de duhul tradiției noastre, a cărei parte integrantă sunt Sfintele Canoane, simte cu ajutorul Sfântului Duh cum să le aplice în mod corect. Dificultatea nu rezidă atât de mult în faptul că Sfintele Canoane reprezintă ceva anacronic, cât în aceea că noi nu suntem capabili să trăim potrivit duhului lor, care este duhul tradiției ortodoxe"[24].

Bibliografie

Dron, Constantin, *Valoarea actuală a canoanelor*, Tipografia Cărților Bisericești, 1928, p. 178.

Dumitrașcu, Iulian, „Să păstrăm pacea și unitatea Bisericii", postat pe site-ul basilica.ro, 7 septembrie 2016, http://basilica.ro/sa-pastram-pacea-si-unitatea-bisericii/, accesat în data de 15.04.2017.

---

[22] Emilian Iustinian Roman, „«Κανών» - chintesența legislației bisericești actuale", în: Constantin Dron, *Valoarea actuală a canoanelor*, Doxologia, Iași, 2016, p. 44.

[23] Cfr. Lewis J. Patsavos, *Spiritual Dimensions of the Holy Canons,* Ed. Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Massachusetts, 2003; trad. română, *Valențele duhovnicești ale Sfintelor Canoane*, trad. Emanuel P. Tăvală, Editura Andreiana, 2012, p. 59.

[24] Lewis J. Patsavos, *Valențele duhovnicești ale Sfintelor Canoane*, p. 62.

Dura, Nicolae-Coriolan, „Calomnierea și acuzarea neîntemeiată de fapte necinstite față de orice cleric, față de căpeteniile și superiorii Bisericii, precum și față de corporațiile, instituțiile și organele bisericești", în *Exercitarea puterii judecătorești în Biserică. Abaterile și delictele bisericești*, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2014, pp. 91-96.

Dura, Nicolae-Coriolan, „Schisma", în *Exercitarea puterii judecătorești în Biserică. Abaterile și delictele bisericești*, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2014, pp. 118-120.

Dură, Nicolae V., „Le jugement synodal", în Constantin RUS (coord.), *The Place of Canonical Principles in the Organization and Working of Autocephalous Orthodox Churches* (The Canon Law International Symposium, Arad, 10-12 Septembrie 2008), Editura Universității Aurel Vlaicu, Arad, 2008, pp. 105-111.

Enciclica Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe, trad. Aurelian – Nicolae Eftimiu , Editura Basilica, București, 2017.

Gârdan, Gabriel-Viorel, „Dimensiunea ecumenică a educației teologice contemporane", în vol. *Teologia în Universitate*, Editura Astra Museum, Sibiu, 2016, p. 308.

Ioniță, Viorel, Hotărârile întrunirilor panortodoxe din 1923 până în 2009. Spre Sfântul și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe, Editura Basilica, București, 2013.

Ioniță, Viorel, Sfântul și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe. Documente pregătitoare, Editura Basilica, București, 2016.

Milaș, Nicodim, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, însoțite de comentarii, Vol. I, 1, Introducere, Nomocanonul în XIV Titluri și Canoanele Apostolice*, trad. rom. de Uroș Kovincici și Nicolae Popovici, Tipografia Diecezană, Arad, 1930, p. 231.

Milaș, Nicodim, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, însoțite de comentarii, Vol. II, 1. Canoanele sinoadelor locale*, trad. rom. de Uroș Kovincici și Nicolae Popovici, Tipografia Diecezană, Arad, 1934, p. 320.

PAPANDREOU, Dr. Damaskinos, Sfântul și Marele Sinod al Ortodoxiei: Tematică și lucrări pregătitoare, trad. Pr. Nicolae Dascălu, Trinitas, Iași, 1998.

PATSAVOS, Lewis J., *Spiritual Dimensions of the Holy Canons,* Ed. Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Massachusetts, 2003. trad. română, *Valențele duhovnicești ale Sfintelor Canoane*, trad. Emanuel P. TĂVALĂ, Editura Andreiana, 2012.

PAU, Andrei, „Concluziile Sfântului Sinod cu privire la desfășurarea și hotărârile Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe din Creta (16-26 iunie 2016)", postat pe site-ul basilica.ro, 29.10.2016, <http://basilica.ro/concluziile-sfantului-sinod-cu-privire-la-desfasurarea-si-hotararile-sfantului-si-marelui-sinod-al-bisericii-ortodoxe-din-creta-16-26-iunie-2016/>, accesat în data de 15.04.2017.

ROMAN, Emilian Iustinian, „«Κανών» - chintesența legislației bisericești actuale", în: Constantin Dron, *Valoarea actual*ă *a canoanelor*, Doxologia, Iași, 2016, p. 44.

VLAICU, Patriciu *Canon și libertate. Împărtășirea continuă din experiența Bisericii*, Editura Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2013, pp. 57-63.

VLAICU, Patriciu, „Raportul dintre principiile canonice și misiunea Bisericii", în Constantin RUS (coord.), *The Place of Canonical Principles in the Organization and Working of Autocephalous Orthodox Churches* (The Canon Law International Symposium, Arad, 10-12 Septembrie 2008), Editura Universității Aurel Vlaicu, Arad, 2008, pp. 203-219.

VLAICU, Patriciu, *Lege și comuniune. Organizarea statutară a Bisericii Ortodoxe Române (2007-2012)*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2013, pp. 32-33.

Biserica lui Hristos între ecumenicitate și „ecumenism". Documentul „Relațiile Bisericii Ortodoxe cu ansamblul lumii creștine". repere ale unei analize teologice

Ierom. Lect. univ. dr. Nathanael Neacșu
Facultatea de Teologie Ortodoxă, Iași

Keywords: Church, ecumenicity, ecumenism, catholicity, relationships, ecumenical movement.

Introducere

Întrunirea și desfășurarea în luna iunie a anului trecut a „Sfântului și Marelui Sinod"[1] al Bisericii Ortodoxe[2] a implicat și implică, din ce în ce mai mult, cea mai mare parte din comunitatea membrilor Bisericii lui Hristos de pretutindeni. La aproape un an de la înfăptuirea acestuia putem vorbi de o manifestare concretă a sobornicității Bisericii prin analiza, dezbaterea și realizarea firească a procesului de receptare a acestui

[1] Titulatura evenimentului și a actului sinodal din Creta este încă în curs de recepție și de definire de către Bisericile Autocefale Ortodoxe și de către întreaga comunitate a Bisericii lui Hristos. A se vedea mai jos diferitele recepții cu privire la titulatura Sinodului (*nota 5*).

[2] https://www.holycouncil.org/.

eveniment bisericesc și a problematicii avute în vedere. În acest demers se înscriu și lucrările acestui *Simpozion Internațional*[3].

Biserica a început și continuă procesul de frământare, chibzuire și asumare a unui act sinodal menit să stabilească pe mai departe mersul istoric al acesteia în lume spre împărăția lui Dumnezeu. Chiar dacă nedeplin în componența membrilor convocați[4] și lipsit de consens pe tema Regulamentului de organizare și desfășurare[5], Sfântul și Marele Sinod din Creta a fost exprimarea sinodalității ce definește esențial Biserica Ortodoxă. S-a putut constata acest fapt la momentul întrunirii, în timpul și ulterior acestuia. Faptul că patru Biserici Autocefale nu au participat la Sinodul din Creta nu a știrbit actul sinodal; ele

[3] „Sfântul și Marele Sinod – eveniment eshatologic sau normalitate canonică?", Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj, 26-28 aprilie 2017.

[4] Potrivit criticilor aduse Regulamentului, dincolo de absența ierarhilor convocați, actul sinodal a fost nedeplin și din perspectiva membrilor care ar fi putut și ar fi trebuit să fie convocați în acord cu principiile eclesiologice și canonice ale Bisericii Ortodoxe. Argumentul principal al acestei critici este acela că la Sinodul din Ierusalim au participat apostolii, preoții, frații și toată Biserica. Jean-Claude Larchet, *Biserica - Trupul lui Hristos*, vol. I, ed. Sophia, București, 2013, p. 158.

[5] Potrivit Patriarhiei Antiohiei sinodul a fost convocat de Patriarhul Ecumenic fără consensul Bisericilor Autocefale. Patriarhia Antiohiei nu a semnat și nu a fost de acord Regulamentul de organizare și desfășurare al sinodului. Din această perspectivă sinodul din Creta este considerat de Patriarhia Antiohiei fără autoritate și legitimitate canonică. Aceasta nu consideră Sinodul din Creta un sinod propriu-zis, ci o reuniune sinodală preliminară „Sfântului și Marelui Sinod". http://www.romfea.gr/patriarxeia-ts/patriarxeio-antioxeias/9161-patriarxeio-antioxeias-arnoumaste-tin-onomasia-agia-kai-megalisunodos.

s-au exprimat cu privire la principiile sinodale, regulament, natura actului sinodal și la conținutul textelor *in absentia*. În virtutea naturii sinodale a Bisericii Ortodoxe, Bisericile Autocefale s-au poziționat față de Sinod potrivit conștiinței lor eclesial-doctrinare, canonice și pastorale.

Apoi trebuie avut în vedere faptul că fiecare membru al Bisericii a avut și are posibilitatea să participe liber la acest sobor, fie prin prezență reală în cazul ierarhilor convocați, fie prin exprimarea liberă a crezului fiecăruia, într-un proces sobornicesc ce a implicat și implică din ce în ce mai mult toată Biserica.

Așadar, putem afirma că, deși s-a încheiat potrivit agendei sale de lucru, Sinodul din Creta continuă să se manifeste din perspectiva unei *sinodalitatăți deschise sau ecumenice*[6] conforme naturii sobornicești a Bisericii, până când actele Sinodului vor fi receptate sau respinse de către Trupul Bisericii, și până când problemele avute în vedere își vor găsi rezolvarea.

În virtutea acestei *sinodalități universale* a Bisericii, în timpul scurs de la încheierea lucrărilor Sinodului am luat act de diferitele comunicate oficiale ale Bisericilor Autocefale, de feluritele mărturisiri, poziționări și dezbateri teologice ce au cuprins foarte multe părți ale vieții bisericești și un număr semnificativ dintre membrii comunității creștin-ortodoxe (ierarhi, teologi, preoți, monahi și credincioși). Acestea toate au avut în general un numitor comun care poate fi exprimat astfel: „*Sfântul și Marele Sinod din Creta este un eveniment important, unic*

---

[6] Sinodalitatea este constitutivă Bisericii și implică în planul ei extins întreaga pleromă eclesială. Dumitru Stăniloae, „Temeiurile teologice ale ierarhiei și sinodalității”, în *Studii Teologice*, nr. 3-4, (1970), p. 165.

și remarcabil în viața Bisericii sobornicești". Dincolo de această raportare quasi-comună[7] a Bisericilor Autocefale, Sinoadele locale au ținut să precizeze și faptul că textele sinodale se cer a fi *„aprobate prin consens panortodox"*[8], că ele vor trebui *„explicitate*, *aprofundate, nuanțate* și *dezvoltate"*[9], dar și *„remaniate sau modificate"*[10] în exprimările

---

[7] Patriarhia Bulgariei îl numește simplu „Sinodul din Creta": „*Sinodul care a avut loc în Creta nu este nici Mare, nici Sfânt, nici panortodox*". http://orthodoxie.com/le-saint-synode-de-leglise-orthodoxe-de-bulgarie-a-pris-position-sur-le-concile-de-crete-et-le-texte-les-relations-de-leglise-orthodoxe-avec-le-reste-du-monde-chretien // Patriarhia Antiohiei definește Sinodul din Creta ca fiind: „*o reuniune preliminară a Sinodului Pan-ortodox*" http://antiochpatriarchate.org/en/page/Statement%20of%20Șthe%20Secretariat%20of%20the%20Holy%20Synod%20of%20Antioch,%20Balamand,%2027%20June%202016/1448/ // Cu referire la Sinodul din Creta, Biserica Rusiei menționează: „*a fost un eveniment important în istoria procesului sinodal în Biserica Ortodoxă*". http://corortodox. blogspot.ro/2016/07/sfantul-sinod-al-bisericii-ortodoxe.html.

[8] http://basilica.ro/concluziile-sfantului-sinod-cu-privire-la-desfasurarea-si-hotararile-sfantului-simarelui-sinod-al-bisericii-ortodoxe-din-creta-16-26-iunie-2016. *Consensul* este un principiu teologic și eclesial esențial al credinței drept-măritoare. Credința are, printre alte caracteristici, însușirea universalității: „*Ceea ce a fost crezut pretutindeni și de către toți*" (Vincențiu de Lerini). O realitate de credință nou definită trebuie să intre în respirația Bisericii prin receptare consensuală și trebuie să fie în acord deplin cu Sfânta Scriptură, cu Sfânta Tradiție și cu Hotărârile Sinoadelor Ecumenice.

[9] A se vedea comunicatele Patriarhiei Alexandriei, Patriarhiei Române și Bisericii Ortodoxe a Greciei.

[10] Comunicatul oficial al Patriarhiei Georgiei: http://orthodoxie.com/leglise-orthodoxe-de-georgie-se-prononce-definitivement-sur-le-concile-de-crete.

ce nu ar fi conforme cu conștiința doctrinară a Bisericii, sau chiar „înlocuite complet”[11].

Cele mai multe dintre dezbaterile legate de Sinodul din Creta le-a produs, atât înaintea, în timpul, cât și după încheierea lucrărilor sinodale, documentul: „*Relațiile Bisericii Ortodoxe cu ansamblul lumii creștine*”[12]. Acest fapt a adus cu sine și o identificare a Sinodului în mare parte numai cu această problematică. Tot pe seama acestui document au fost exprimate și cele mai diferite puncte de vedere. Una dintre cele mai radicale aprecieri este aceea potrivit căreia conținutul său ar fi „eretic”[13] și, împreună cu el, Sinodul întreg ar fi unul „eretic”[14], proclamând drept dogmă nouă pan-erezia secolului XX-lea[15], ”ecumenismul”.

Atenția încordată a multora dintre membrii Bisericii pe seama problematicii *relațiilor Bisericii ortodoxe cu creștinii eterodocși* și în special cu privire la conținutul documentului aprobat de Sinodul din Creta pe această temă ne pune în fața unei realitățiі incontestabile: *Exigențe legate de momentul istoric și contextul socio-uman în care se*

---

[11] Comunicat oficial al Bisericii Ortodoxe a Bulgariei: http://www.bg patriarshia.bg/news.php?id=220554.

[12] https://www.holycouncil.org/official-documents/-/asset_publisher/VA0WE2pZ4Y0I/content/rest-of-christian-world?_101_INSTANCE_VA0WE2pZ4Y0I_languageId=el_GR.

[13] http://theorthodoxchurch.info/blog/news/declaration-protestation-against-the-synod-of-crete.

[14] http://www.savarian.com/ZUcmZ/2016/12/father-savvas-lavirotis-mount-athos.html.

[15] „Evenimentul s-a remarcat prin abateri grave de la dreapta credință și recunoașterea oficială a ecumenismului drept dogmă”. https://romanortodox.info/brosura-adevarul-despre-ecumenism-si-sinodul-din-creta.

află Biserica o determină pe aceasta tot mai mult să își definească identitatea teologică și să stabilească clar termenii relațiilor cu creștinii diferitelor confesiuni creștine.

Cum se poate înțelege, tema „ecumenismului" este una foarte sensibilă. Este sensibilă, nu doar din punct de vedere intercreștin și interuman, ci și teologic, generând de mai multe decenii ample dezbateri, ultima și cea mai aprinsă fiind, se pare, cea la care asistăm în urma Sinodului din Creta.

Aceste premise au constituit suportul analizei de față, analiză care încearcă să răspundă punctual la câteva întrebări:

Dacă și de ce trebuie să avem relații cu creștinii eterodocși. Care ar fi temeiurile teologice și forma unor astfel de relații?

Ce este „ecumenismul" și cum trebuie înțeles? Este „ecumenismul" o erezie?

Este documentul „*Relațiile Bisericii Ortodoxe cu ansamblul lumii creștine*" un document cu conținut eterodox sau eretic? Dacă și ce fel de "ecumenism" ne propune acesta?

Ecumenicitatea Bisericii Ortodoxe sau temeiul teologic și "metodologia" relațiilor ecumenice cu creștinii eterodocșii.

Potrivit predaniei teologice creștine, Biserica lui Hristos este în natura ei ecumenică. Creștinii ortodocși sunt determinați în modul lor de a trăi și de a manifesta credința de persoana Mântuitorului Hristos Care "*a murit asumând păcatele lumii* (τὰς οἰκουμενικὰς ἁμαρτίας)"[16] și

[16] Sf. Chiril al Ierusalimului, *Catehezele* III, 12, în: Cyrilli Hierosolymarum, (ediție critică de Carolus Reischel), ed. Georg Olms, Hildesheim, 1967, p. 80.

de „*Biserica lui Dumnezeu din toată lumea* (οἰκουμενικήν Ἐκκλησίαν)”[17]. Cu alte cuvinte, tot ce facem trebuie să fie după și în acord cu viețuirea, învățătura și predania Mântuitorului Hristos, mod de viețuire creștină care nu se poate realiza decât în Biserică. Așadar, pentru a răspunde la întrebarea dacă și de ce trebuie să avem relații cu creștinii eterodocși, și în general cu toți oamenii, va trebui să avem drept *martori* la această judecată pe Domnul Hristos și Biserica.

Din învățătura Mântuitorului Iisus Hristos predată Apostolilor Săi aflăm faptul că Sfânta Treime a creat lumea și pe om prin Dumnezeu-Cuvântul: ”*Toate prin El s-au făcut, și nimic fără El nu s-a făcut, din ce s-a făcut*” (In. 1, 3). Această creație a tuturor prin Rațiunea Supremă a lui Dumnezeu oferă întregii lumii, și implicit oamenilor, o rațiune și un sens dumnezeiesc înțelese din perspectiva cosmo-hristologică maximalistă[18] a raționalității tuturor făpturilor chemate la îndumnezeire. Un prim temei al relațiilor dintre oameni este acela că toți oamenii au ca rațiune din veci posibilitatea și chemarea de a fi după chipul Fiului lui Dumnezeu, „*Care este Chip al Tatălui Celui nevăzut*”[19].

Pe de altă parte, în lucrarea sa ”*Mystagogia*”, Sfântul Maxim Mărturisitorul ne prezintă și spațiul în care se poate realiza această *asemănare* a tuturor cu Dumnezeu,

---

[17] *Constituțiile Sfinților Apostoli VII*, 30 - cf. diacon Ioan Ică jr., *Canonul Ortodoxei*, ed. Deisis, 2008, Sibiu p. 722.

[18] Lars Tunberg, *Omul și Cosmosul în viziune Sfântului Maxim Mărturisitorul*, EIBOR, București, 1999, pp. 66-82.

[19] Panayotis Nellas, *Omul- animal îndumnezeit*, ed. Deisis, Sibiu, 2009, pp. 61-62.

și anume Biserica[20]. Dezvoltând același principiu cosmo-hristologic maximalist, Sfântul Maxim vorbește despre Biserica lui Hristos ca despre o casă a tuturor în ambianța iubitoare a Sfintei Treimi, un locaș de sălășluire și de întâlnire a omului și a întregii creații cu Ziditorul tuturor.

Având pe scurt evidențiate aceste două premise teologice, putem afirma faptul că, în Hristos, Biserica nu reprezintă doar o simplă comunitate istorică de oameni ce își exprimă adeziunea la un anumit crez, ci Biserica este ecumenică (οἰκουμένη) adică a toată lumea existentă, nu numai geografic/spațial și temporal, dar și din perspectiva veacului viitor[21]. Biserica lui Hristos nu presupune doar simpla sa dimensiune confesională, ci mai ales pe cea ontologică, ce ține de firea și destinul tuturor celor ce sunt. Biserica cuprinde în ea potențial pe toți oamenii din Adam, pe care îi chemă la împlinirea și îndumnezeirea lor în Hristos.

În concepția teologiei patristice, Biserica ca Împărăție a lui Dumnezeu (*δυναστεία*) pe pământ are ca însușire naturală-internă capacitatea de a se extinde peste toată lumea (*πανταχοῦ* τῆς οἰκουμένης) și peste toate veacurile (*πανταχοῦ τῶν αἰώνων*)[22]. Prin urmare, Biserica nu este o parte din lume, ci chiar temelia ei și rațiunea ei de a ființa în Hristos. Biserica este ecumenică, atât în sens

---

[20] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Mystagogia*, PG 91, 668-672 A.

[21] Sfântul Chiril al Ierusalimului vorbește despre Biserica lui Hristos ecumenică ce ființează acum și în viitor: „*πάσης* τῆς οἰκουμενικῆς ἐκκλησίας, τῆς τε νῦν οὔσης καὶ τῆς μελλούσης". Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheze VI*, 2, *op. cit.*, p. 156.

[22] Sf. Ioan Gură de Aur, *Expositio in Psalmum CXLIV*, PG 55, 469-470.

istoric, dar mai cu seamă meta-istoric. Ecumenicitatea ei presupune atât perspectiva istorică a oamenilor dintr-un anumit timp istoric, dar și posibilitatea cuprinderii în Hristos dincolo de timp și spațiu, în chip obiectiv și potențial, a tuturor oamenilor. Ecumenicitatea este, pe scurt spus, exprimarea reală a plenitudinii Bisericii în Hristos și în Duhul Sfânt.

Ecumenicitatea Bisericii, așadar, nu implică doar perspectiva *socială* a lumii, ci și pe cea veșnică și nevăzută a sfinților și a sfinților îngeri. Ea nu permite risipirea membrilor Bisericii în spațiul geografic al lumii, întrucât Biserica este unificată în umanitatea asumată și îndumnezeită prin lucrarea iconomică a Domnului Hristos.[23] Pe de altă parte, Biserica este în toată lumea, indiferent de spațiul și numărul credincioșilor, fiind ținută împreună continuu prin taina credinței în Unul Dumnezeu și în Unul Domn Iisus Hristos: ”*Biserica, chiar dacă este împrăștiată (diseminată) în întreaga lume (οἰκουμένη) până la marginile pământului, …ea este asumată/adunată prin credința în Unul Dumnezeu, Făcătorul cerului și al pământului…, și în Unul Hristos Iisus, Fiul lui Dumnezeu, Care S-a întrupat pentru a noastră mântuire*”[24].

Credința în Unul Dumnezeu și în Unul Hristos aduce după sine și unicitatea și unitatea Bisericii. Biserica este una și unică, cuprinzând în sine toată lumea. Aceasta pentru că Hristos este Ipostasul divino-uman al Bisericii, Cel Care, propovăduit fiind de Apostolii Săi în întreaga

---

[23] Γεωργίου Μαντζαρίδη, Χριστιανικής Ηθικής, Ιερά Μεγίστη Μονή Βατοπαιδίου, τομ. Α, Άγιον Όρος, 2015, p. 313.

[24] Sf. Irineu de Lungdunum, *Adversus Haereses*, PG 7, 549 A.

lume (οἰκουμένη)[25], învăță și lucrează în/prin Biserica Sa. Așadar, după cum afirmă teologul G. Florovsky, Biserica depășește și trece peste toate barierele și limitele culturale, naționale și sociale, și are *conștiința ecumenicității ei intrinseci, chiar și atunci când creștini sunt minoritari*[26] și *împrăștiați în marea densă a necredinței*[27]. Aceasta întrucât ecumenicitatea Bisericii se descoperă în orice loc este prezent Domnul Hristos, Care încorporează în Sine pe toți oamenii și întreaga creație.

Prin urmare, caracterul universal-ecumenic al Bisericii nu este numaidecât unul extern, cantitativ, spațial sau geografic, ci un *rezultat* profund și o expresie calitativă a catholicității acesteia[28]. Din punct de vedere cantitativ, Biserica poate cuprinde în sine întreaga lume și toți oamenii în Adam, ea fiind ecumenică în fiecare membru ale ei în sens calitativ. În creștinul și comunitatea unde este prezent Hristos, acolo Biserica ființează deplin în sens ecumenic[29].

În Hristos și în Biserică istoria și umanitatea dobândesc un alt sens decât cel ales de Adam, sens de la care nu este exclusă nicio făptură. Biserica nu se consumă prin întinderea ei ecumenică în spațiu și timp, pentru că însușirea

---

[25] Sf. Iustin Martirul și Filosoful, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, PG 6, 593.

[26] Georges Florovsky, *Ecumenism. A doctrinal approach*, vol. I, Vaduz, 1989, p. 165.

[27] Georges Florovsky, *Ecumenism. A doctrinal approach*, p. 67.

[28] Georges Florovsky, *Ecumenism. A doctrinal approach*, p. 67.

[29] Deși potențial implică întreaga lume creată, atât spațial, cât și cantitativ ecumenicitatea Bisericii nu este determinată de numărul credincioșilor ei dintr-un anumit timp istoric și din perspectivă geografică, ci de calitatea și deplinătatea dumnezeiască a prezenței lui Hristos în Biserica Sa și în membrii Săi.

ecumenicității presupune *diacronicitatatea și catholicitatea*, adică veșnicia și atot-cuprinderea Bisericii.[30] Aceasta provine din faptul că Biserica lui Hristos are, în plan uman și istoric, un model și destin veșnic, dumnezeiesc.

Astfel putem înțelege cuvintele Mântuitorului Care spune: „*se va propovădui evanghelia Împărăției în toată lumea* (τῇ οἰκουμένῃ) *spre mărturie la toate neamurile, și atunci va veni sfârșitul*"[31]. Când toată lumea, adică toți oamenii în spațiu și timp, vor auzi cuvintele Evangheliei și vor putea să aleagă liber asupra vieții veșnice sau a morții, atunci se va descoperi Biserica cea veșnică a Împărăției lui Dumnezeu sau „Mireasa" lui Hristos (*Apocalipsa* 21, 9 ș.u.).

În acest răstimp, purtând în sine potențial toată zidirea și toți oamenii și având destin eshatologic, Biserica este chemată să se manifeste ecumenic potrivit naturii sale. Aceasta nu trebuie, însă, să conducă la o înțelegere a Bisericii ca realitate universalist-globalizantă. Obiectiv și eshatologic, ecumenicitatea deplină nu se impune la nivel subiectiv, personal. Biserica nu va sfârși prin înglobarea tuturor oamenilor în ecumenicitatea ei eshatologică, ci ea este și va fi deplin ecumenică prin asumarea liberă a celor ce „vor crede și se vor mântui" (Mc. 16, 16). Ecumenicitatea, așadar, trebuie înțeleasă ca o însușire

[30] Dincolo de caracterul ei profund apofatic, catolicitatea Bisericii implică totalitatea lumii în înțeles geografic, totalitatea neamului omenesc, atotcuprinderea realităților create și necreate, istorice și meta-istorice/eshatologice, umane și dumnezeiești. Așadar, ecumenicitatea este implicită catolicității Bisericii, sau este o expresie imediată a acesteia.

[31] „...κηρυχθήσεται τοῦτο τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας ἐν ὅλῃ τῇ οἰκουμένῃ εἰς μαρτύριον πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν, καὶ τότε ἥξει τὸ τέλος" (Mt. 24,14).

obiectivă a Bisericii ce se împărtășește tuturor membrilor ei, membrii ce sunt chemați să conlucreze la procesul de asimilare, activare și asumare personală a acesteia. Cel puțin așa suntem încredințați de teologul grec Georgios Mantzaridis, care afirmă: „ecumenicitatea este o însușire care se împărtășește și la care participă și conlucrează întreaga pleromă a Bisericii”[32].

Întâi de toate, Biserica și membrii ei realizează acest mandat al manifestării ecumenice la nivel mistagogic și liturgic. Proscomidia, cererile liturgice și anaforalele Sfântului Ioan Gură de Aur și ale Sfântului Vasile cel Mare sunt grăitoare în acest sens. Proscomidia săvârșește jertfirea Mielului pentru „*viața și mântuirea lumii*” (ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς)[33], iar anaforalele liturgice consacră Sfânta Jertfă pentru întreaga lume (οἰκουμένη)[34].

Biserica se manifestă ecumenic de asemenea prin kerigma apostolică care se propovăduiește lumii din generație în generație până la sfârșitul acestui veac. Preoții și slujitorii Bisericii sunt chemați să slujească cuvântul adevărului, pe care trebuie să-L împărtășească întregii lumi[35] spre unitate și trăire a ecumenicității Bisericii: „Prin kerigma și credința Bisericii, chiar dacă aceasta este împrăștiată în lume, ea este păstrată unitară ca sălășluire a tuturor într-o singură casă (ἕνα οἶκον οἰχοῦσα)[36].

---

[32] Γεωργίου Μαντζαρίδη, Χριστιανικής Ηθικής...op.cit., 315.

[33] Ἱερατικόν, Ἡ Θεία Λειτουργία τοῦ Ἰωάννου Χρυσοστόμου, τομ. Α`, Ἱερᾶς Μονῆς Σίμωνος Πέτρας, Ἅγιον Ὄρος, 2013, p. 81.

[34] Ἱερατικόν, Ἡ Θεία Λειτουργία τοῦ Ἰωάννου Χρυσοστόμου, p. 126.

[35] Sf. Atanasie Alexandrinul, Ad *Epistola ad Jovianum*, PG 26, 817. „*Ducând credința apostolică în întreaga lume*”.

[36] Irineu de Lungdunum, *Adversus Haereses*, PG 7, 552 A.

Manifestarea ecumenică și propovăduirea ecumenică constituie o datorie și o misiune creștină, acesta fiind și mandatul dat de Domnul Hristos Apostolilor Săi când le-a zis: „*Mergeți în toată lumea și propovăduiți Evanghelia la toată făptura*” (*Marcu* 16, 15). În concepția teologică a Sfântului Irineu al Lyonului, mărturisirea credinței în toată lumea este cea care asigură și descoperă caracterul unic și unitar, dar și ecumenic al Bisericii. El spune că

> „nu putem vorbi de alte Biserici și tradiții nici în Germania, nici în Iberia, nici la celți, nici la răsărit, în Egipt sau în Libia, nici în cele din mijlocul lumii, căci precum soarele, făptura lui Dumnezeu, este unul în toată lumea, așa și propovăduirea adevărului se arată peste toate și luminează tuturor oamenilor care vor să vină la cunoștința adevărului”[37].

Așadar, ecumenicitatea esențială și constitutivă Bisericii trebuie descoperită și actualizată istoric prin intermediul membrilor ei care sunt chemați să ajungă la starea de conștiințe ecumenice, capabile să se asemene lui Hristos, Care a cuprins în Sine „*toate cele cerești și pământești*” (*Filpeni* 2, 10). Aceasta este calea sfințeniei urmată de Sfinții Bisericii, care la măsurile cele mai înalte ale vieții duhovnicești ajung să fie în Duhul Sfânt spirite universal-ecumenice; ajung să cuprindă în *duh* întregul Adam. Astfel, ca însușire internă a Bisericii, ecumenicitatea se transferă la nivelul membrilor Bisericii, devenind o țintă a viețuirii creștine.

Prin această lucrare de asimilare a ecumenicității Bisericii la nivel personal se poate realiza, deopotrivă, și manifestarea ecumenicității Bisericii în afara limitelor ei canonic-sacramentale. Prin urmare, la nivelul fi-

---

[37] Irineu de Lungdunum, *Adversus Haereses*, PG 7, 553 A.

ecărui membru al Bisericii lui Hristos, ecumenicitatea nu se poate împlini decât în sensul actualizării continue a catholicității acesteia, iar pentru cei din afara limitelor Bisericii în sensul „convertirii la catholicitatea Bisericii și ca iubire dureroasă spre întoarcerea lor…"[38]. Accentul pentru activarea ecumenicității la nivel subiectiv-personal este dublu, adică, ce trebuie să facem noi și ce trebuie să facă cei care sunt în afara Bisericii. Reținem astfel faptul că membrii Bisericii sunt chemați să activeze prin pocăință la nivel personal catholicitatea intrinsecă Bisericii, iar cei din afara Bisericii sunt chemați la convertire (προσήλωση) prin realtoire în Trupul Bisericii.

Dacă această lucrare și metodă de viețuire creștină obligatorie ar trebui să o numim convențional „ecumenism", atunci acesta este "ecumenismul" mărturisit de Biserica lui Hristos. În concepția teologică a Bisericii, ceilalți oameni și creștinii eterodocși nu sunt fatalmente destinați „întunericului celui mai din afară" (Mt. 22, 13), ci sunt potențial, în Hristos, membrii ai Bisericii. Ține și de fiecare dintre noi, și de felul în care trăim și practicăm la nivel personal ecumenicitatea Bisericii, dacă aceștia vor ajunge să trăiască plenar Adevărul lui Hristos în Biserica Sa.

După cum se poate sesiza, ecumenicitatea are un profund caracter teologic și în special un temei hristologic, prin urmare nu poate avea în nici un caz rădăcini și baze culturale, sociale sau politice. Ecumenicitatea Bisericii determină toate aceste paliere ale existenței umane în sensul lucrării de *catholicizare* sau *ecumenicizare* a lumii prin Biserica lui Hristos în Duhul Sfânt. Orice ieșire din

---

[38] Γεωργίου Μαντζαρίδη, *Χριστιανικής Ηθικής…*, p. 317.

planul teologic al ecumenicității ne conduce la socialism, globalism, secularism sau *ecumenism* înțeles în sensul relațiilor inter-creștine strict umane.

Biserica lui Hristos manifestă și realizează prin membrii ei relații ecumenice în temeiul ecumenicității ei, nu doar cu creștinii eterodocși, ci cu toți oamenii. Aceste relații însă trebuie să reflecte normele și natura hristologică și ecumenică a Bisericii. Cu alte cuvinte, dacă ar trebui să vorbim de o „metodologie”[39] a relațiilor ecumenice cu creștinii eterodocși, ea ar trebui să fie fidelă lui Hristos și Bisericii, atât teologic-doctrinar, cât și potrivit conștiinței și experienței ei bimilenare. Chiar și în aceste condiții, este dificil de realizat o astfel de metodă, cu atât mai mult cu cât Domnul Hristos și, prin El, Biserica au acționat întotdeauna în *duhul deplin al libertății* (II Cor. 3, 17). Apoi este nevoie de discernământ duhovnicesc sau teologic, ce poate fi identificat în gradul cel mai înalt la sfinții ce au dobândit cugetul lui Hristos și la Biserică, în planul conștiinței pleromei eclesiale. Cu toate acestea, pe temeiul Sfintei Scripturi și al Sfintei Tradiții, pot fi sesizate anumite elemente generale.

Prin urmare, subliniem faptul că membrii Trupului lui Hristos, creștinii ortodocși, sunt chemați[40] să aibă relații cu creștinii eterodocși și cu toți oamenii, rămânând fideli ecclesiologiei drept-măritoare, și în special teologiei sobornicității și ecumenicității Bisericii. Dacă ar

---

[39] Termenul „metodologie” încercă să surprindă cadrul general al problematicii vizate.

[40] Relațiile ecumenice sunt determinate, dincolo de natura ecumenică a Bisericii, și de anumite exigențe de ordin pastoral și duhovnicesc. Toți creștinii ortodocși sunt chemați să aibă relații ecumenice, dar nu toți sunt pregătiți să se înscrie în acest demers.

trebui să evidențiem aceste relații, atunci ele ar putea fi deosebite după felul și conținutul lor în trei tipuri: interumane[41], fără implicații în planul mărturisirii directe a credinței; intercreștine sau interreligioase, la nivelul acțiunilor sociale comune în lume, precum și intercreștine sau interreligioase teologice ce presupun mărturisirea credinței în cadre teologice concrete. În cazul primului tip de relații, creștinii ortodocși ar trebui să arate prin întreaga lor viețuire și comportament social că sunt fiii lui Dumnezeu, deplin luminați și înțelegători în ceea ce privește taina vieții. În acest caz toate contactele interumane vor fi marcate din partea membrilor Bisericii de conștiința unei *aristocrații a duhului* manifestată prin toate faptele și acțiunile lor, adică de dragoste, bucurie, pace, îndelungă-răbdare, și toate roadele Duhului Sfânt împotriva cărora, așa cum ne încredințează Sf. Ap. Pavel, „nu este lege" (*Galateni* 4, 4).

În planul acțiunilor și mărturiilor comune la nivel social și uneori politic, relațiile creștinilor ortodocși cu creștinii eterodocși (sau chiar cu necreștinii) sunt marcate de o notă preponderent socială cu implicații mai mult instituționale și mai puțin interpersonale. Relațiile de acest tip sunt necesare în anumite situații concrete ce țin de susținerea și apărarea principiilor de credință împotriva celor care le minimalizează, le interpretează greșit, le înlătură din societățile creștine sau chiar le profanează. Acest plan este și cel mai pozitiv în roadele ce se pot consemna

---

[41] Relațiile interumane sunt relațiile și contactele firești sociale cu toți oamenii, indiferent de apartenența și identitatea lor socială, culturală sau religioasă.

la nivelul înțelegerii și păcii sociale și al unor obiective ce țin de viața practică[42].

Relațiile intercreștine (sau interreligioase) de credință sunt profund determinate de principiile teologice enunțate mai sus. Pe de o parte, avem poruncă de la Hristos să mărturisim credința Bisericii „înaintea oamenilor” (*Matei* 10, 32) și „la toate neamurile” (*Matei* 28, 19)[43], pe de alta suntem chemați să relaționăm cu cei care vor să ne asculte în modul în care a făcut-o și ne-a poruncit Hristos: „*cine nu vă va primi pe voi, nici nu va asculta cuvintele voastre, ieșind din casa sau din cetatea aceea, scuturați praful de pe picioarele voastre*” (*Matei* 10, 14). Există, așadar, limite și exigențe ale deschiderii și relației ecumenice.

Mântuitorul Hristos S-a întâlnit și a vorbit cu femeia cananeancă (*Matei* 15, 21-28), femeia samarineancă (*Ioan* 4, 5-43) sau fariseul Nicodim (*Ioan* 3, 1-21), precum și cu sutașul din Evanghelie (*Luca* 7, 2); același Hristos, însă, îi părăsește pe cei care nu primesc mărturia Lui (*Ioan* 8, 59) și îi mustră pentru necredință pe fariseii și cărturarii vremii (*Matei* 23). Prin urmare, dacă discuțiile nu au un caracter pașnic și de dialog liber și nu îl ajută pe

[42] Γεωργίου Μαντζαρίδη, Χριστιανικής Ηθικής...op.cit., p. 321.

[43] Potrivit Sfântului Chiril al Alexandriei, propovăduirea adevărului la toți oamenii trebuie să se facă pe temelia mărturisirii Sf. Ap. Toma: „Domnul și Dumnezeul meu!” (In. 20, 28.); astfel Domnul Hristos îl arată pe Sf. Ap. Toma și pe toți Apostolii a fi mistagogi ai credinței în toată lumea (μυσταγωγὸν αὐτὸν ἀνέδειξεν οἰκουμενικὸν): „…ἐπὶ τέλει τοῦ Εὐαγγελίου φησί “Πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη”˙ εἰ δὲ οὕτως ἔχοντα γνώμης πάντα τὰ ἔθνη διδάσκειν κελεύει, καὶ μυσταγωγὸν αὐτὸν ἀνέδειξεν οἰκουμενικὸν, οὐχ ἑτέραν ἡμᾶς ἔχειν βούλεται τὴν πίστιν”. Sf. Chiril al Alexandriei, PG, *In Joannis Evangelium*, 74, 733D // PSB, vol. 41, EIMBBOR, București, 2000, p. 810.

cel de altă credință să primească mărturia deplină a lui Hristos, dialogul trebuie încetat după cuvântul Sfântului Apostol Pavel: *„pe omul eretic după prima și a doua povață părăsește-l*”[44]. O neglijare a acestui principiu poate conduce la păgubirea sufletească sau chiar rătăcirea creștinilor ortodocși.

Există și mărturia creștină teologică ce se poate realiza în cadrul unor relații de dialog ecumenic ce are implicații mai ample și care presupune *mărturisirea ecumenicității credinței depline în Hristos păstrată și trăită în Biserica Ortodoxă - Una Sancta*. Fiind înfăptuite în forma unor colocvii teologice, relațiile Bisericii cu diferitele confesiuni creștine au la acest nivel un caracter preponderent instituțional, dar și interpersonal între diferiți teologi implicați în dialogul intercreștin. Din această perspectivă, relațiile pot fi mai dezvoltate și mai de durată, având un caracter mai complex. Avem în vedere în acest sens dialogul Sfântului Iustin Martirul și Filosoful cu iudeul Trifon[45], dialog ce cuprinde în sine o prezentare a credinței creștine sub formă de întrebări și răspunsuri axate în special pe mărturisirea dumnezeirii Domnului Hristos. Acest tip de relație ar trebui cu siguranță să aibă și ea timpul și limitele ei, care depind, după caz, de datele, natura și conținutul dialogului. Este lesne de înțeles că orice insistare pe o temă deja tratată și discutată aduce după sine,

---

[44] Tit 3, 10 „…αἱρετικὸν ἄνθρωπον μετὰ μίαν καὶ δευτέραν νουθεσίαν παραιτοῦ”.

[45] Sf. Iustin Martirul și Filosoful, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, PG 6, 471-803; PSB, vol. II, EIBOR, București, 1980, pp. 89-267.

pericolul unei dezbateri sterile și al unui minimalism dogmatic-teologic[46].

BISERICA LUI HRISTOS ÎNTRE ECUMENICITATE ȘI „ECUMENISM” – VIZIUNEA PĂRINTELUI GEORGES FLOROVSKY. REPERE ALE UNEI RECEPȚII ISTORICO-TEOLOGICE A PARTICIPĂRII BISERICII ORTODOXE LA „MIȘCAREA ECUMENICĂ”.

Secolul al XX-lea, dar și începutul veacului pe care îl parcurgem, constituie pentru omul recent un timp definit de tensiuni majore și crize radicale în corpul general al umanității. În acest context socio-istoric marcat de dezbinare și de ruperi interumane la nivel global, s-a arătat a fi de o importanță majoră pentru restabilirea păcii dintre oameni „problema ecumenica”[47]. Aceasta s-a manifestat în termenii unui curent sau ai unei mișcări de refacere a unității dintre oameni la nivel religios, mișcare pornită inițial din lumea protestantă. Dincolo de conflictele etnice și religioase globale, la nivel religios, protestantismul consemna, din perspectivă confesională, diferențe notabile între entitățile protestante. Una din cauzele acestor diferențe, împrăștieri și tulburări a constituit-o „denominaționismul” care, în manifestarea sa centrifugă, risca să disemineze tot mai mult comunitățile protestante. Astfel apare ideea aducerii lumii împreună, atât din punct de vedere social, dar și confesional-religios. Din această perspectivă, putem înțelege faptul că

---

46 Γεωργίου Μαντζαρίδη, Χριστιανικής Ηθικής…*op. cit.*, p. 321.

47 Georges FLOROVSKY, *Ecumenism. A doctrinal aproach…op. cit.*, vol. I, p. 136.

inițial „ecumenismul" s-a profilat ca o reacție la „denominaționismul" protestant.

Aceeași năzuință de unitate dintre creștinii diferitelor comunități protestante fost transferată ulterior la toată lumea creștină. Astfel, nevoia de unitate și *agreement* inter-denominaționist protestant se propagă și cuprinde planul creștin general vizându-se, de această dată „unitatea creștină"[48], iar, ulterior, „unirea Bisericilor"[49]. Este lesne de înțeles că această unitate sau reuniune, care este înțeleasă în termeni „firești" de protestanți, nu poate fi concepută astfel și de ortodocși. Cu toate acestea, ideea de unitate ecumenică (a toată lumea) a avut un asemenea impact, încât a reușit să adune în jurul ei, de la începutul veacului trecut, întreaga comunitate creștină indiferent de crezul, confesiunea și identitatea creștină.

Astfel începe să se vorbească tot mai mult de „ecumenism", termen care s-a încetățenit în accepțiunea sa generală, în sens inter-creștin, ca însemnând „*eforturile comune ale creștinilor diferitelor tradiții de biserici de a dezvolta relații tot mai apropiate spre o mai bună înțelegere între ei*"[50]. Întrebuințat pentru a defini tendința și dorința de „unitate a tuturor creștinilor", termenul de „ecumenism" își are rădăcina de la termenul grec „οἰκουμένη" care, în teologia ortodoxă, după cum am subliniat, presupune întreaga lume creată ce are drept țintă și scop al desăvârșirii ei Împărăția lui Dumnezeu manifestată plenar și anticipativ în Biserica lui Hristos. Sunt însă echivalenți din

---

[48] Georges FLOROVSKY, *Ecumenism. A doctrinal aproach,* p. 136.

[49] Este o formulă des întâlnită în dialogurile teologice inter-creștine, fiind folosită și de unii teologi ortodocși, fără a fi receptată pozitiv din punct de vedere al rigorii doctrinare dreptslăvitoare.

[50] https://en.wikipedia.org/wiki/Ecumenism.

punct de vedere teologic ortodox termenii ”ecumenism” și cel ”ecumenic”? Vom reveni asupra acestui subiect.

Tot de la termenul „ecumenism” pornind, s-a dezvoltat și o altă expresie ce a marcat întreaga lume creștină, și anume cea de „Mișcare Ecumenică”, care a dobândit un sens mai cuprinzător în conținutul ei decât termenul „ecumenism”. Din punctul de vedere al diferitelor confesiuni creștine, mai mult decât ”ecumenismul”, „Mișcarea Ecumenică” s-a dorit a fi o platformă de dialog intercreștin care să conducă la „*promovarea refacerii unității văzute a Bisericilor divizate de-a lungul istoriei din motive teologice*”[51].

Chiar dacă această „mișcare ecumenică” a propus și uzitat, încă de la începuturile ei, anumite elemente de fond[52] și de formă (terminologie și limbaj) improprii și echivoce din punct de vedere ortodox[53], Bisericile

---

[51] https://en.wikipedia.org/wiki/Ecumenism#Modern_ecumenical_movement.

[52] Prima adunare generală a CMB de la Amsterdam (1948) recomandă „*recuperarea universalității lucrării evangelice*” a „bisericilor” membre CMB, printr-un „ecumenism universalist” care ar trebui să-i includă și pe evrei: „*...seek to recover the universality of our Lord's commission by including the Jewish people in their evangelistic work*”. Biserica cea Una a lui Hristos nu și-a pierdut universalitatea lucrării evanghelice, ci constituie o însușire esențială a naturii ei, însușire ce trebuie actualizată în diferite contexte istorice. https://www.oikoumene.org/en/resources /documents/assembly /1948-amsterdam/concerns-of-the-churches-the-christian-approach-to-the-jews.

[53] De la primele adunări intercreștine s-a propus o terminologie confuză din perspectiva teologiei dogmatice ortodoxe: „diviziunea bisericilor”, „tradiții de biserici”, „mișcare ecumenică”, „promovarea unității Bisericilor” ș.a. - https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/assembly/1961-new-delhi/new-delhi-statement-on-unity;http://docslide.net/download/link/the-evanston-assembly-and-the-

Autocefale Ortodoxe au considerat că dezideratul ei principal, adică acela al comuniunii și unirii tuturor creștinilor, este unul valid și conform cu credința drept-măritoare dintotdeauna.

În prima jumătate a secolului trecut, un rol central în „Mișcarea Ecumenică" îl joacă „*Consiliul Mondial al Bisericilor*"[54] . Dincolo de dialogurile bilaterale și alte forme de „ecumenism" creștin, „*Consiliul Mondial al Bisericilor*" s-a identificat încet și sigur cu cea mai mare parte din lucrarea de „refacere a unității creștine". Cum era de așteptat însă, multe din ideile inițiale ale problematicii ecumenice, pornite din „denominaționismul" protestant, au răzbătut în multe din formele de organizare și de comunicare ale acestei entități.

Acestui for de dialog ecumenic i-au premers „*Asociația Bisericilor anglicană și răsăriteană*" (înființată în 1864), „*Consiliul misionar internațional*" (din a cărui primă conferință, din 1910, de la Edinburg, se va dezvolta „Mișcarea Ecumenică") și „*Asociația mondială pentru promovarea înfrățirii popoarelor prin Biserici*" (înființată în 1914). În acest context, în anul 1948, la Congresul de la Amsterdam, după alte două conferințe preliminare de la Oxford și Edinburgh (1937), au fost puse bazele „*Consiliului Mondial al Bisericilor*" (CMB)[55].

De la început, noua entitate a fost un organ de consfătuire și nu de conducere. Deși, cel puțin ca formă, „Mișcarea Ecumenică" nu se înscria în topica teologică ortodoxă, la scurt timp după constituirea CMB, rând pe

---

hope-of israel;https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/central-committee/1950/ toronto-statement

[54] https://www.oikoumene.org.

[55] https://en.wikipedia.org/wiki/World_Council_of_Churches.

rând Bisericile Autocefale Ortodoxe au aderat la acest organism de cultivare, căutare și restabilire a relațiilor cu creștini eterodocși.

Temeiul de forță al acestei deschideri l-a constituit, în acord cu concepțiile celor mai mulți dintre teologii ortodocși, natura ecumenică a Bisericii[56] și mandatul implicit primit de la Mântuitorul Hristos de a mărturisi Evanghelia „în toată lumea” (Mc. 16, 15). În acest sens, Părintele Dumitru Stăniloae consemnează într-un studiu al său faptul că

> „sobornicitatea Bisericii implică însemnătatea și valoarea fiecărei ființei umane înainte lui Dumnezeu. Ecumenismul, așa cum rezultă din sobornicitate, sau din actualizarea tuturor valorilor umane în lumina lui Hristos, trebuie să fie deschis omenirii întregii”[57].

Pe de altă parte, prezența în „Mișcarea Ecumenică” a fost considerată de părintele G. Florovsky o obligație ce vine din esența conștiinței ortodoxe, o datorie a Bisericii celei adevărate[58].

De la primele prezențe în acest for de dialog intercreștin, membrii și delegații Bisericilor Ortodoxe au atras atenția asupra două elemente esențiale: *nu se poate vorbi de o diviziune a lumii creștine, întrucât ea este co-extensivă Bisericii; se poate vorbi doar de o „uniune”* [a lumii

---

[56] Ioan SAUCA, *The Church beyond our boundaries/the ecumenical vocation of Ortodoxy*, în „The Ecumenical Rewiew”, vol. 56, no 2, Aprilie 2004, p. 319.

[57] Dumitru STĂNILOAE, *Coordonatele ecumenismului din punct de vedere ortodox*, în „Ortodoxia”, 1967, p. 527.

[58] Georges FLOROVSKY, *Ecumenism. A doctrinal aproach…op.cit.,* vol. I, p. 160.

creștine, n.tr.], *care istoric nu este manifestată adecvat în forme vizibile.*[59]

Biserica Ortotoxă are conștiința că ea este Biserica, prin urmare nu poate primi principiul protestant al parității denominaționiste[60]*; în legătură această realitate a fost pusă în discuție foarte serios și titulatura de „Consiliu al Bisericilor", formulă care a fost considerată teologic contradictorie*[61]*.*

Aceste două obiecții esențiale au primit ulterior și un răspuns. În privința problemei „unității creștine" a fost propusă formula „unitatea de credință" în temeiul quasi-*crezului* comun al CMB, ce implică mărturisirea Domnului Hristos „ca Dumnezeu și Mântuitor", și cea adăugată ulterior, a credinței în Sfânta Treime. Cea de a doua problemă mult mai delicată a primit un răspuns parțial prin *Declarația de la Toronto* (1950) care, așa cum menționează pr. G. Florovsky, lasă formal posibilitatea respingerii asumării ecclesiologice a celorlalte „biserici" și „denominațiuni" creștine. În realitate însă, paritatea confesională, după cum evidențiază același teolog, este profesată și recunoscută de majoritatea „bisericilor" participante la „Mișcarea Ecumenică".[62] De altfel, această *Declarație* a fost receptată teologic negativ în diferite rânduri. Un referat al comisiei teologice a Sfântului Sinod al

---

[59] Georges FLOROVSKY, *Ecumenism. A doctrinal aproach*, vol. I, p. 136.

[60] Georges FLOROVSKY, *Ecumenism. A doctrinal aproach*, vol. I, pp. 137 și 142.

[61] Georges FLOROVSKY, *Ecumenism. A historical approach*, vol. II, Vaduz, 1989, p. 180.

[62] Georges FLOROVSKY, *Ecumenism. A doctrinal aproach…op. cit.*, vol. I, p. 137.

Bisericii Ortodoxe Ruse din anul 1996 consideră inacceptabile din punct de vedere ortodox multe din afirmațiile acestei *Declarații*. Dintre aceste afirmații menționăm:

> „calitatea de membru al Consiliului nu implică faptul că fiecare Biserică trebuie să privească pe celelalte Biserici membre ca biserici în adevăratul sens al cuvântului”, „bisericile sunt chemate să aparțină una alteia”, „urmând ca Trupul lui Hristos să poată fi zidit”[63].

Obiecția privitoare la titulatura CMB a fost pusă în discuție de secretarul general din acea perioadă, Dr. Visser `t Hooft, care a menționat faptul că această tensiune ecclesiologică reprezintă toate „bisericile” participante la Consiliu care se consideră a fi Biserica cea Una; a menționat în acest sens faptul că „ecumenismul” nu este sincretism și relativism ecclesiologic, ci este un „loc” unde toate „bisericile” sunt invitate la dialog fratern „*pentru a avansa spre o mai largă manifestare a unității în Hristos*”[64].

[63] Thomas FitzGerald and Peter Buteneff (ed.), *Turn to God - Rejoice in hope*, WCC, Geneva, 1998, p. 72. // Alte articole din *Declarație* sunt și ele problematice și improprii credinței dreptmăritoare: „*The member churches recognize that the membership of the Church of Christ is more inclusive than the membership of their own church body…*”, „*…All the Christian churches, including the Church of Rome, hold that there is no complete identity between the membership of the Church Universal and the membership of their own church*”.-https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/central-committee/1950/toronto-statement. // Mitropolitul John Zizioulas găsește în „*Declarația de la Toronto*” un „pluralism ecclesiologic” care poate fi folositor în cadrul CMB, dar „catastrofic” dacă dialogul ecumenic se va termina în această notă. http://www.spc.rs/eng/self-understanding_orthodox_and_their_participation_ecumenical_movement_metropolitan_john_zizioulas.

[64] Georges Florovsky, *Ecumenism. A historical approach…op.cit.*, vol. II, p. 183.

În acest context, părintele G. Florovsky a ținut să afirme cu tărie crezul pe temeiul căruia Biserica Ortodoxă avea să participe la „Mișcarea Ecumenică”, și anume faptul că „*CMB nu este «o Biserică»*”[65]; ea este o platformă de „*căutare a unității creștinilor, nu unitatea în sine*”[66], „*singura unitate creștină adevărată fiind în unitatea Bisericii*”[67], adică Biserica Ortodoxă[68], unica adevărată și nedespărțită[69].

Repere ale unei recepții istorico-teologice

După mărturia și viziunea teologică a părintelui G. Florovsky cu privire la „Mișcarea Ecumenică” și în special CMB, avem în vedere continuarea participării Bisericii Ortodoxe la „Mișcarea Ecumenică”, participare ce a urmat un întreg parcurs teologic de cultivare a relațiilor intercreștine, care au însemnat tot atâtea lupte de mărturie creștină dreptslăvitoare într-o lume în schimbare. Cât privește CMB în aproape 70 de ani de existență, acesta a marcat mai multe întâlniri generale (Evanston, New Delhi, Uppsala, Nairobi, Vancouver, Canberra, Harare, Porto Alegre, Busan), care au fost și tot atâtea încercări de a găsi calea unei mărturii comune a credinței unice în

[65] Georges Florovsky, *Ecumenism. A historical approach…op.cit.*, vol. II, p. 188.

[66] Georges Florovsky, *Ecumenism. A doctrinal aproach…op.cit.*, vol. I, p. 144.

[67] Georges Florovsky, *Ecumenism. A doctrinal aproach…op.cit.*, vol. I, p. 144.

[68] Georges Florovsky, *Ecumenism. A doctrinal aproach…op.cit.*, vol. I, p. 139.

[69] Georges Florovsky, *Ecumenism. A doctrinal aproach…op.cit.*, vol. I, p. 140.

Hristos. S-au redactat rapoarte, declarații și documente care, însă, în plenul comunității Bisericii Ortodoxe au fost receptate diferit, neexistând o „oficializare” a lor prin asumare panortodoxă, nici chiar la nivelul sinoadelor Bisericilor Ortodoxe Autocefale, deși aproape toate au fost și sunt membre participante în Consiliu.

Cu timpul s-au înființat și dezvoltat în cadrul aceleiași „Mișcări Ecumenice” organizații ecumenice noi și s-au pus bazele mai multor dialoguri intercreștine bilaterale (*Conferința Bisericilor Europene*, *Consiliul Bisericilor Orientului Mijlociu*, *Dialoguri intercreștine bilaterale*).

Prin aceste activități complexe susținute de toate comunitățile și tradițiile creștine s-au discutat teme teologice multiple, s-au redactat texte teologice de convergență, toate în încercarea de apropiere și de unitate. Din punct de vedere ortodox, dincolo de toate dezbaterile teologice intercreștine, s-a avut în vedere, direct sau indirect, definirea elementului cel mai sensibil al manifestării ecumenice a Bisericii lui Hristos, și anume „relațiile cu eterodocși”.

Recepții parțiale ale parcursului ecumenic s-au făcut de mai multe ori de către unele Sinoade ale Bisericilor Ortodoxe Autocefale, de Întâistătători de Biserici, de diferiți teologi și diferite comisii de reprezentare panortodoxă în organismele și dialogurile teologice prin: *Enciclice, Proclamații, Declarații, Documente* etc. În general, acestea au avut analize și rezoluții pozitive, poate nu suficient de critice, cu decizii de continuare a dialogului și implicării ecumenice la nivel intercreștin. Acestea, deși:

> „nu sunt obligatori din punct de vedere canonic pentru credincioșii Bisericii ortodoxe, alcătuiesc o mărturie clară a conștiinței legate de Bisericile și comunitățile creștine.

Cele mai importante dintre ele arată că ecclesiologia ortodoxă oferă spațiu și posibilități de apropiere a Bisericilor (creștine)", după cum menționează un teolog grec[70]. Dintre aceste declarații, referate și documente menționăm: „Enciclica Patriarhului Ecumenic Ioachim III și a Sinodului Bisericii Constantinopolitane către Întâistătătorii Bisericilor Ortodoxe locale din anul 1902", „Enciclica Patriarhală și Sinodală din 1904, ca răspuns la scrisorile trimise de Întâistătătorii Bisericilor Autocefale la enciclica din 1902", „Enciclica Patriarhului Ecumenic «Bisericii lui Hristos de pretutindeni» din anul 1920", „Declarația ortodocșilor la primul Consiliu Mondial de la Lousane din 1927, în comisia «Credință și constituție»", „Declarația ortodocșilor la al doilea Consiliu Mondial de la Edinburgh din 1937, în comisia «Credință și constituție»", „Mesajul Patriarhiei Ecumenice la aniversarea a cincizeci de ani de existență a Consiliului Mondial al Bisericilor", „Conferința interortodoxă de la Noul Valaam din Finlanda 1977 cu tema «Natura ecumenică a mărturiei ortodoxe»", „Textul «Ortodocșii și unitatea Bisericii» a Conferinței pregătitoare interortodoxe în vederea participării la Adunarea Generală a CMB la Nairobi 1975", „Textele pregătitoare Sfântului și Marelui Sinod de la Chambesy 1986", „Comunicatul Comisiei teologice a Sinodului Bisericii Rusiei cu titlul: «Principii de bază ale relațiilor Bisericii Ortodoxe Ruse cu alte confesiuni creștine»" ș.a.[71].

În tot acest răstimp, în Biserica Ortodoxă s-au conturat preponderent două poziționări opuse cu privire la natura și scopul participării la „Mișcarea ecumenică". O parte din membrii Bisericii susține continuarea implicării creștin-ortodoxe în relațiile ecumenice, manifestată în diferitele ei forme, iar cealaltă susține delimitarea parți-

---

[70] Στυλιανὸς Χ. Τσοπμανίδης, Εκκλησία και Εκκλησίες, ἐκ. Αρμός, Αθήνα, 2013, p. 41.

[71] Στυλιανὸς Χ. Τσοπμανίδης, Εκκλησία και Εκκλησίες, pp. 42-43.

ală sau totală de toți creștinii eterodocși. În timp, aceste două grupări au primit în diferite dezbateri pe temă apelativele reprobabile și neteologice de „ecumeniști” și „anti-ecumeniști”.

Cei care susțin deschiderea mărturisesc necesitatea fundamental-teologică a acestui demers, anumite roade și nădejdea unui progres. Cei care susțin delimitarea totală sau parțială invocă: minimalismul dogmatic implicit relațiilor și dialogurilor ecumenice, curtoazii și chiar abuzuri în ceea ce privește cultul și rugăciunile în comun, texte bilaterale de convergență inacceptabile sau, ceva mai radical, principiul neamestecării cu ereticii, prin interpretări ale sfintelor canoane, ale Sfintei Scripturi și ale textelor Sfinților Părinți. Între cele două părți există și creștini moderați care nuanțează după caz realitatea relațiilor intercreștine.

Cu excepția extremelor, în realitate, lucrurile sunt mult mai complexe, implicând o analiză teologică mai amplă.

În privința *deschiderii ecumenice* trebuie menționat faptul că mulți dintre teologii, clericii și creștinii care aleg sau sunt nevoiți să urmeze această cale sunt în egală măsură bine intenționați și bine pregătiți pentru a face față acestei misiuni. Unii dintre aceștia au mandat din partea Sinoadelor Bisericilor Autocefale de a participa la diferite dialoguri ecumenice, prezentând în intervențiile lor teologice conștiința și învățătura ortodoxă fără nici un compromis. Există apoi diferite declarații și texte cu caracter panortodox sau asumate de diferite comisii teologice ale Bisericilor Autocefale care analizează problematica în cauză în chip responsabil și în acord cu tradiția creștină dreptmăritoare.

Ne atrag atenția în acest sens rapoartele întâlnirilor reprezentanților Bisericilor Ortodoxe de la Tesalonic[72] și Damasc[73] din anul 1998, rapoarte realizate în perspectiva participării ortodoxe la Adunarea Generală a CMB de la Harare (1998), dar și textul comisiei teologice a Sfântului Sinodul al Bisericii Ortodoxe a Rusiei: „*Principii de bază ale relațiilor Bisericii Ortodoxe Ruse cu alte confesiuni creștine*". Rapoartele de la Tesalonic și Damasc identifică și atenționează asupra problemelor ce trebuie restructurate în cadrul CMB, pentru a face posibilă pe mai departe participarea și prezența Bisericii Ortodoxe la lucrările Consiliului[74]. Textul teologic asumat de Sinodul Bisericii Ortodoxe a Rusiei prezintă analitic, dar și critic, cadrul, condițiile și temeiurile teologice ale relațiilor pe care membrii Bisericii Ortodoxe a Rusei le pot avea cu creștini ne-ortodocși[75].

În pofida mai multor analize ce au fost realizate de-a lungul timpului pe seama participării Bisericii Ortodoxe în cadrul CMB[76], realitatea generală nu pare să fi primit

---

[72] https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/ecumenical-movement-in-the-21st-century/member-churches/special-commission-on-participation-of-orthodox-churches/first-plenary-meeting-documents-december-1999/thessaloniki-statement.

[73] Thomas FitzGerald and Peter Buteneff (ed.), *Orthodox-WCC Relations. A contribution from the Ortodox Task Force…op.cit.*, p. 171. Acest raport este unul comun realizat cu reprezentanți ai "Bisericilor Vechi Orientale".

[74] Thomas FitzGerald and Peter Buteneff (ed.), *Orthodox-WCC Relations. A contribution from the Ortodox Task Force*, p. 171.

75 https://mospat.ru/en/documents/attitude-to-the-non-orthodox/

[76] https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/ecumenical-movement-in-the-21st-century/member-churches/

sensul mărturisit și susținut de ortodocși. După cum este cunoscut, referitor la prezența Bisericii Ortodoxe în CMB și pe seama anumitor texte adoptate de CMB sau survenite în urma dialogurilor bilaterale intercreștine, s-au exprimat obiecții teologice dintre cele mai virulente. Acestea au dorit să atragă atenția asupra caracterului ambiguu, neclar și chiar eterodox al unora dintre aceste documente.

Astfel de critici s-au făcut de teologi, monahi, clerici sau ierarhi, sau de asociații și comunități creștine dintre care un loc nu fără importanță îl are comunitatea sau *Chinotita Sfântului Munte Athos*. Aceasta a prezentat în diferite rânduri Patriarhului Ecumenic Bartolomeu și Bisericilor Autocefale mai multe referate și memorii[77] menite să arate neajunsurile și problemele teologice ale unui parcurs ecumenic în CMB, dar și în dialogurile bilaterale, devenit din ce în ce mai controversat. Dintre acestea reținem următoarele:

Dialogul cu eterodocși nu este condamnabil în măsura în care are ca obiectiv să-i informeze pe aceștia cu privire la Credința Ortodoxă.

---

special-commission-on-participation-of-orthodox-churches/sub-committee-ii-style-ethos-of-our-life-together/inter-orthodox-consultation-after-the-canberra-assembly // https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/ecumenical-movement-in-the-21st-century/member-churches/special-commission-on-participation-of-orthodox-churches/first-plenary-meeting-documents-december-1999/meeting-of-the-orthodox-members-of-the-wcc-special-commission // A se vedea și „The Oberlin Statement: Christian Unity As Viewed by the Orthodox Church” - http://orthodoxinfo.com/ecumenism/oberlin.aspx.

[77] Aurel Pavel și Cipiran Iulian Toroczkai, *Adevăratul și falsul ecumenism,* ed. Universității „Lucian Blaga”/Andreiana, Sibiu, 2010, pp. 207-231 și 242-250.

Din analiza istoricului participării la mișcarea ecumenică este reținut ca aspect pozitiv - din *Declarațiile* adunării generale a CMB de la New Delhi (1961) - faptul că pentru ortodocși, Biserica Ortodoxă este Biserica propriu-zisă și că unirea creștinilor trebuie să urmeze unui „ecumenism în timp" prin regăsirea Tradiției Bisericii celei Una.

Din adunarea generală de la Porto Alegre (2006) se respinge expresia *„suntem chemați să devenim Biserica cea Una*", fără să se facă nicio referire la faptul că Biserica Ortodoxă crede și mărturisește că este *Una Sancta*. Acest fapt conduce la teza protestantă universalistă a Bisericii formate din biserici creștine, egale confesional, biserici între care nici una nu este *Una Sancta.*

Alte documente eclesiologice CMB atestă principii de origine protestantă: biserica „nevăzută"; nicio biserică nu este „adevărată", Biserica fiind un Trup „nevăzut" al lui Hristos; diferența între „Biserica nevăzută" și biserici „văzute"; a fi membru al Bisericii lui Hristos depășește apartenența la o confesiune; principiul „unității în diversitate", care este în esență „teoria ramurilor", bază teoretică de „unire a Bisericilor".

Se consideră inacceptabil textul de la Lima 1982 (BEM)[78] privind recunoașterea tainelor eterodoxe, în special a Botezului.

Se resping textele de convergență cu monofiziții, considerați „Biserici Ortodoxe Surori" ca fiind „o altă față a teoriei ramurilor". Una din declarațiile comune afirmă: *„firea divină și umană în Hristos sunt unite în chip «nea-*

[78] https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/commissions/faith-and-order/i-unity-the-church-and-its-mission/baptism-eucharist-and-ministry-faith-and-order-paper-no-111-the-lima-text.

mestecat, neschimbat, neîmpărțit și nedespărțit»”, și că ele se disting „*doar în teorie-contemplație* (τῇ θεωρίᾳ μόνῃ)”[79].

Se consideră de mare gravitate declarația comună dintre ortodocși și catolici de la Balamand 1993[80] și se reclamă faptul că Patriarhia Antiohiei a inițiat comuniunea euharistică cu ne-calcedonieni fără o rezoluție pan-ortodoxă în acest sens[81]. În paragraful 13 al declarației se menționează că

> „de fiecare parte se recunoaște că ceea ce Hristos a încredințat Bisericii Sale – profesarea credinței apostolice, participarea în aceleași sacramente, deasupra tuturor preoția unică, celebrând unica jertfă a lui Hristos, succesiunea apostolică a episcopilor – nu poate fi proprietatea exclusivă a uneia dintre Bisericile noastre” [82]!

În afara acestor elemente menite să contureze viziunea teologică și bisericească a Sfântului Munte Athos și alte diferite texte cu conținut ecclesiologic ratificate de CMB sunt considerate inacceptabile. Dintre acestea

[79] The Chambesy Statement (1999): „*agree that the natures with their proper energies and wills are united hypostatically and naturally without confusion, without change, without division and without separation, and that they are distinguished in thought alone*” (par. 4). Fr Thomas FitzGerald, „*Restoring the Unity in Faith: The Orthodox-Oriental Orthodox Theological Dialogue.*” Edited by Thomas FitzGerald and Emmanuel J. Gratsias, Holy Cross Orthodox Press, Massachusetts 2007, pp. 5-36. // http://orthodoxinfo.com/ecumenism/mono_athos.aspx // Acest document a fost declarat inacceptabil din punct de vedere ortodox și de Sfântul Sinod al Bisericii Georgiei - http://www.pravoslavie.ru/english/98944.htm.

[80] *Uniatism and the Present Search for Full Communion,* http://www.cin.org/east/balamand.html.

[81] Aurel Pavel și Cipiran Iulian Toroczkai, *Adevăratul și falsul ecumenism… op. cit.,* p. 208

[82] http://www.pravoslavie.ru/english/98944.htm.

avem în vedere raportul comun „*Unity of the Church as Koinonia: Gift and calling*” de la Canberra (1991) în care se spune: „ținta căutării comuniunii depline este atunci când toate Bisericile vor vedea una în alta, una, sfântă, apostolească și catolicească Biserică în deplinătatea ei”[83].

Tot în planul analizelor critice, nu ar trebui neglijate nici observațiile anumitor teologi, dintre care amintim pe cea a teologului grec Georgios Mantzaridis. Despre „ecumenism” în general acesta afirmă:

> „Avem nevoie de dialog cu diferitele confesiuni creștine, dar acesta trebuie pus sub semnul catholicității (Bisericii Ortodoxe)… Actualul ecumenism suferă din pricina lipsei de diacronicitate, care constituie o notă specifică a catholicității Bisericii. Aceasta provine din ecumenismul practicat de romano-catolici care au identificat catolicitatea cu o universalitate geografică ce are centrul ei văzut la Roma, fapt care a închis Biserica într-un spațiu geografic și i-a limitat caracterul și perspectiva ei harismatică și eshatologică… Ecumenismul actual tinde în primul rând spre o unificare a lumii creștine, nu spre restaurarea identității ei...”[84].

Cât privește roadele implicării ecumenice, sus-numitul teolog vede aspecte pozitive în sensul înțelegerii mutuale dintre creștini pe tărâm practic, numai că acestea sunt de multe ori cultivate în unele cercuri teologice cu prețul minimalismului dogmatic în numele colaborării ecumenice[85].

---

[83] https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/commissions/faith-and-order/i-unity-the church-and-its-mission/the-unity-of-the-church-gift-and-calling-the-canberra-statement// Στυλιανὸς Χ. Τσοπμανίδης, Εκκλησία και Εκκλησίες…, p. 278.

[84] Γεωργίου Μαντζαρίδη, Χριστιανικής Ηθικής…., pp. 319-320.

[85] Γεωργίου Μαντζαρίδη, Χριστιανικής Ηθικής…., pp. 321.

Tot în acest context ar trebui să avem în vedere și anumite concepții teologice ale unor membri ai Bisericii Ortodoxe implicați în dialogul ecumenic, exprimări teologice care sunt inacceptabile, depășind dreptarul Ortodoxiei. Într-una dintre acestea se afirmă: ”… Una Sancta transmisă în și prin tradiție nu este o posesie Ortodoxă. Ea este o realitate care ne judecă pe noi toți (eshatologică) și este ceva ce va fi în mod constant primit… Una Sancta nu este static «închisă» într-un anumit crez «confesional» ce cheamă la o «convertire» întru el”[86]!

În acord cu cele evidențiate mai sus, dacă ar trebui să răspundem la întrebarea: Ce este „ecumenismul” și cum trebuie înțeles ? Este „ecumenismul” o erezie? Răspunsul ar putea fi cel al părintelui G. Florovsky, și anume: „ecumenismul” *este o căutare a unității și nu unitatea în sine,*

---

[86] ”The Orthodox will never depart from their conviction that the Orthodox Church is the Una Sancta. This is due to their faith that the Church is an historical entity and that we cannot seek her outside the tradition historically bequeathed and appropriated. Unless they have reasons to move to another Christian confession or Church, i.e. as long as they remain Orthodox, they will identify the Una Sancta with their church. But ecumenical experience is taking away all triumphalism from such a conviction. The Una Sancta transmitted in and through tradition is not a possession of the Orthodox. It is a reality judging us all (eschatological) and is something to be constantly received. The Ecumenical Movement offers the context of such a re-reception which takes place in common with the other Christians. This amounts to an overcoming of confessionalism: the Una Sancta is not statically “enclosed” in a certain credal “confession” calling for “conversions” to it”. http://www.spc.rs/eng/selfunderstanding_orthodox_and_their_participation_ecumenical_movement_metropolitan_john_zizioulas //Biserica Ortodoxă este Una Sancta în chip obiectiv, urmând a fi actualizată la nivel subiectiv în membrii ei din perspectivă eshatologică.

este o cale, nu o țintă[87]. „Ecumenismul" este o metodă și un spațiu de manifestare al dialogului ecumenic, iar nu o „învățătură de credință", prin urmare el nu poate fi o erezie.

Nu este mai puțin adevărat faptul că această metodă creează mari dificultăți mărturiei și participării ortodoxe la „Mișcarea Ecumenică" și pentru aceea că, după cum am putut sesiza, este impregnată foarte mult cu elemente și idei de factură protestantă. Este adevărat și faptul că, din cauza unei tendințe deloc neglijabile în care se înscriu mai multe texte problematice din punct de vedere eclesiologic, „ecumenismul" nu mai este considerat o metodă, ci o „credință" nouă cu privire „*unitatea Bisericilor*"[88].

După cum se poate remarca, dincolo de faptul că este de mare actualitate, tema „ecumenismului" a fost și va continua să fie până la lămurirea ei o chestiune foarte sensibilă și complexă, având nevoie neîntârziat de o recepție și re-evaluare critic-constructivă ortodoxă în cadrele tradiției teologice ale Bisericii celei Una – Biserica Ortodoxă**.**

„Relațiile Bisericii Ortodoxe cu ansamblul lumii creștine" – repere ale unei analize teologice

În contextul celor expuse mai sus se poate înțelege și documentul intitulat „*Relațiile Bisericii Ortodoxe cu ansamblul lumii creștine*", aprobat de Sfântul și Marele Sinod din Creta. Acesta a dorit să surprindă tema „ecumenis-

---

[87] Georges Florovsky, *Ecumenism. A doctrinal aproach…*, vol. I, p. 144.

[88] https://en.wikipedia.org/wiki/Ecumenism#Modern_ecumenical_movement.

mului" înțeles pe temeiurile eclesiologiei ortodoxe și să ofere un răspuns la întrebarea: *dacă și ce fel de relații trebuie să avem cu creștinii eterodocși*?

Textul analizat și aprobat de părinții sinodali prezenți în Creta are în spate un proces teologic ce a ținut seama de tensiunea ce există de aproape un secol în sânul Bisericii Ortodoxe cu privire la natura și tipul relațiilor dintre ortodocși și membrii diferitelor confesiuni creștine.

După cum este bine cunoscut, documentul în cauză a produs ample și aprinse dezbateri de la aprobarea lui și până astăzi. Exprimări diferite, amendamente și, în unele situații, chiar respingeri ale textului au venit atât din partea Bisericilor Autocefale neparticipante la Sinod, cât și dintr-a unor ierarhi participanți care nu au primit conținutul textului, din partea *Chinotitei* Sfântului Munte, a unor teologi, clerici, monahi și credincioși.

În Sfintele Sinoade ale Bisericilor Autocefale participante la Sinodul din Creta textul a fost receptat pozitiv, cu nota că el se cere a fi aprofundat, explicitat și dezvoltat, „*orice imperfecțiuni și neajunsuri ale acestui Sinod urmând fi depășite la Sinoadele ce vor urma*"[89]. De asemenea, s-a făcut și specificarea că textele în general și acesta în special trebuie amânate și perfecționate până la „*receptarea lor prin consens panortodox*"[90]. Nu este mai puțin cunoscut faptul că unii teologi, clerici, monahi și credincioși consideră textul ca fiind eterodox, pentru aceea că propune o dogmă nouă de credință, dogma "ecumenis-

---

[89] http://basilica.ro/evaluarea-sfantului-sinod-al-patriarhiei-alexandriei-referitoare-la-sfantul-si-marele-sinod-din-creta/.

[90] http://basilica.ro/concluziile-sfantului-sinod-cu-privire-la-desfasurarea-si-hotararile-sfantului-si-marelui-sinod-al-bisericii-ortodoxe-din-creta-16-26-iunie-2016/.

tă"[91]. Aceștia susțin că prin el s-ar fi stabilit și introdus în Biserică *„pan-erezia ecumenismului*"[92] sau o nouă *ecclesiologie a integrării*[93]. Această viziune a atras după sine consecințe bisericești nedorite pentru comunitatea ortodoxă.

Având această multiplă raportare la documentul amintit, ne propunem să analizăm punctele sensibile exprimate pe seama acestuia și să răspundem la întrebarea dacă acesta are un conținut eterodox, iar dacă nu, cel fel de „ecumenism" ne propune?

Înainte de a răspunde la aceste întrebări vom face, pe baza conținutului textului, o scurtă trecere în revistă a celor mai importante dintre aspectele considerate pozitive, dar și a obiecțiilor:

Aspecte pozitive:

Biserica Ortodoxă este numită „*Una, Sfântă, Sobornicească și Apostolească Biserică*" (art. 1).

> „Biserica Ortodoxă are misiunea și datoria să transmită și să propovăduiască întregul adevăr cuprins în Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție, ceea ce conferă Bisericii caracterul ei universal" (art. 2).

În destule locuri ale documentelor, în ceea ce îi privește pe non-ortodocși, s-a adăugat precizarea „eterodocși" pen-

---

[91] https://orthodoxethos.com/post/the-council-of-crete-the-chronicle-of-a-premeditated-deviation.

[92] http://theorthodoxchurch.info/blog/news/declaration-protestation-against-the-synod-of-crete/.

[93] http://theorthodoxchurch.info/blog/news/declaration-protestation-against-the-synod-of-crete/ „…it was not an Orthodox Synod but a Universalist-type Synod, not a Synod of the Church but a pan-heresy of the ecumenism…".

tru a se arăta abaterea lor de la credința ortodoxă apostolică și că nu se găsesc în comuniune cu Biserica Ortodoxă.

Paragrafele 4, 5 și 6 consacră participarea Bisericii Ortodoxe la dialogurile intercreștine și la „mișcarea ecumenică” cu asigurarea faptului că „participarea ortodoxă la mișcarea pentru restaurarea unității cu ceilalți creștini în Biserica cea Una, Sfântă, Sobornicească și Apostolească... constituie expresia constantă a credinței și a tradiției apostolice în condiții istorice noi” (art. 4).

Se declară unitatea indivizibilă a Bisericii prin afirmația: „Potrivit naturii ontologice a Bisericii, unitatea sa nu poate fi tulburată” (art. 6).

„În relațiile sale cu ansamblul lumii creștine, Biserica Ortodoxă nu se sprijină numai pe puterile omenești ale celor care poartă dialogurile, ci mai ales pe călăuzirea Sfântului Duh în harul Domnului, Care S-a rugat ca «toți să fie una» (Ioan 17, 21)” (art. 7).

Dialogurile ecumenice sunt expresia hotărârii unanime a Bisericilor locale, aceste fiind chemate să mărturisească un crez comun spre slava lui Dumnezeu:

> „Dialogurile teologice bilaterale actuale, [...], sunt expresia hotărârii unanime a tuturor Preasfintelor Biserici Ortodoxe locale, care sunt chemate să participe activ și continuu la desfășurarea lor, pentru ca astfel mărturia unanimă a Ortodoxiei spre slava lui Dumnezeu Celui în Treime să nu fie împiedicată” (art. 9).

Se stabilește evaluarea dialogurilor ecumenice:

> „Dialogurile teologice bilaterale sau multilaterale trebuie să se supună evaluărilor periodice la nivel panortodox” (art. 9). „Biserica Ortodoxă, fidelă eclesiologiei sale, identității structurii sale interne și învățăturii Bisericii primare a celor

> șapte Sinoade Ecumenice, participând la organismul CMB, nu acceptă nicidecum ideea egalității confesiunilor și în niciun caz nu poate concepe unitatea Bisericii ca pe un compromis interconfesional…" (art. 18).

În articolul 21 din document se spune fără echivoc faptul că „Bisericile non-ortodoxe s-au abătut de la adevărata credință a Bisericii celei Una, Sfântă, Sobornicească și Apostolească".

La paragraful 23, „Uniația" a fost asimilată „acțiunilor de prozelitism și acțiunilor de antagonism confesional provocator".

Obiecții și critici

Afirmațiile: „Biserica Ortodoxă s-a străduit întotdeauna pentru refacerea unității creștine" (art. 4), „Biserica Ortodoxă este conștientă de faptul că mișcarea pentru restaurarea unității creștinilor ia forme noi" (art.24) suferă diferite interpretări eclesiologice; faptul că Biserica Ortodoxă și creștinii ortodocși nu au pierdut niciodată unitatea lor intrinsecă[94] face greu de înțeles expresiile: „restaurarea unității creștinilor", „căutarea unității tuturor creștinilor", „lumea creștină divizată" ș.a..

Din comunicatul Bisericii Ortodoxe a Bulgariei pe seama documentului aflăm faptul că „Biserica Una, Sfântă, Sobornicească și Apostolică nu și-a pierdut niciodată unitatea în credință..., și nu poate accepta expre-

---

94 http://corortodox.blogspot.ro/2016/12/comunicatul-integral-al-sfantului-sinod.html.

sia de «restabilire a unității» cu «alți creștini»»[95]. Biserica Ortodoxă nu poate adopta, se afirmă în același comunicat

> „…diversele învățături și concepte, pe baza cărora eterodocșii își fondează unitatea menționată, ...ca de exemplu învățătura despre «Biserica nevăzută», «teoria ramurilor», «teologia baptismală» sau «egalitatea denumirilor [dogmelor n.n.]»[96]”.

În text se consideră de o „importanță capitală” pentru participarea Bisericii Ortodoxe la CMB premisele ecclesiologice ale Declarației de la Toronto (1950)[97], declarație care, după cum am menționat, este considerată inacceptabilă din punct de vedere eclesiologic și pentru aceea că propune și prezintă multe teze teologice protestante. În concepția lui Peter Heers, textul declarației susține și promovează diferite idei teologice eterodoxe: Biserica este esențial invizibilă; există o diferență între partea văzută și nevăzută a trupului Bisericii; există elemente „ale Bisericii adevărate” în bisericile membre din CMB [98]. Rămâne de văzut, potrivit raportului Sfintei Chinotite a Sfântului Munte, dacă prin acest paragraf

---

[95] http://corortodox.blogspot.ro/2016/12/comunicatul-integral-al-sfantului-sinod.html.

[96] http://corortodox.blogspot.ro/2016/12/comunicatul-integral-al-sfantului-sinod.html.

[97] „Ele (Bisericile Ortodoxe membre ale CMB n. tr.) au convingerea profundă că premisele eclesiologice ale Declarației de la Toronto (1950), intitulată «Biserica, bisericile și Consiliul Mondial al Bisericilor», sunt de o importanță capitală pentru participarea ortodoxă la acest Consiliu” (art. 19).

[98] Pr. Prof Peter Heers, *The „Council” of Crete and the New Emerging Ecclesiology: An ortodox Examination*, https://orthodoxethos.com/post/the-council-of-crete-and-the-new-emerging-ecclesiology-an-orthodox-examination.

19 „Declarația de la Toronto este validată sinodal ca statut valabil de referință al Bisericii Ortodoxe”[99].

La punctul 22, afirmația „păstrarea credinței ortodoxe autentice este asigurată numai prin sistemul sinodal, care constituie dintotdeauna, în sânul Bisericii, cea mai înaltă autoritate în aspecte de credință și reguli canonice» presupune la prima vedere o infailibilitate a sistemului sinodal[100]. Păstrarea credinței adevărate prin formulare, definire și autoritate canonică în materie de credință se face numai prin sistemul sinodal, însă ea este păstrată în conformitate cu ortodoxia credinței dintotdeauna și în acord cu Revelația dumnezeiască numai de către pleroma Bisericii.

Potrivit documentului, în perspectiva „imposibilității depășirii vreunei diferențe teologice precise, dialogul teologic poate continua” (art. 11). Un dialog aflat în dificultate trebuie analizat și oprit, fiindcă „întreruperea unui dialog nu reprezintă numai o temă practică, ci are și însemnătate ecleziologică și soteriologică”[101].

Aceste aspecte sunt numai câteva din mărturiile ce pot fi introduse în procesul de receptare și cernere teologică a documentului „Relațiile Bisericii Ortodoxe cu ansamblul lumii creștine”.

Din aceste mărturii și dezbateri pe temă pot fi reținute câteva aspecte importante:

---

[99] http://basilica.ro/sinodul-din-creta-sfanta-chinotita-tendintele-de-intrerupere-a-pomenirii-ierarhilor-nu-sunt-justificate/.

[100] http://corortodox.blogspot.ro/2016/12/comunicatul-integral-al-sfantului-sinod.html.

[101] http://basilica.ro/sinodul-din-creta-sfanta-chinotita-tendintele-de-intrerupere-a-pomenirii-ierarhilor-nu-sunt-justificate/.

Sentimentul de responsabilitate ce caracterizează dacă nu pe toți, atunci majoritatea celor implicați în procesul de elaborare și recepție teologică a documentelor sinodale, pentru păstrarea nealterată a credinței Bisericii Ortodoxe.

Necesitatea și aplicarea mărturiei creștine ortodoxe în condiții istorice noi, precum și provocările lumii contemporane și răspunsul Bisericii în acest context.

Obligația potrivit naturii catholice și ecumenice a Bisericii de a mărturisi credința ortodoxă.

Se definește faptul că Biserica Ortodoxă este „*Una, Sfântă, Sobornicească și Apostolească Biserică*" - *Una Sancta* (art.1).

Parte din exprimări suportă diferite intepretări dependente în special de contextul teologic în care au fost redactate textele, context marcat de o implicare dinamică a Bisericii Ortodoxe în „Mișcarea Ecumenică", lucrare lipsită la nivel panortodox de evaluări critice suficiente.

Potrivit interpretărilor primite, documentul este tributar – în formă și în exprimări –unui proces ecumenic care nu este încă asumat critic și organic de Biserică, proces ecumenic numit în chip neteologic, ideologizant și sociologic, „ecumenism".

Este un text eterogen în idei și formulări, abordare ce lasă loc multor interpretări și chiar contradicțiilor.

Este lipsit de o argumentare teologică adecvată, pentru o temă atât de importantă.

Introduce în dicționarul teologic ortodox termeni noi, care, din punct de vedere al rigorii dogmatice, au fost și sunt amendabili: „mișcare ecumenică", „restaurarea unității creștinilor", „promovarea unității creștine", „consiliul mondial al bisericilor" ș.a. Nu este clar mo-

dul şi cadrul în care trebuie înţelese aceste expresii. Este vorba de o unitate la nivel istoric şi uman sau una întregitoare în plan ecclesiologic? Schimbarea de planuri doctrinar şi socio-istoric este atât de deasă, încât lasă spaţiu de interpretare foarte larg.

Potrivit criticilor exprimate, precizarea conform căreia „premisele ecclesiologice ale Declaraţiei de la Toronto (1950)" sunt de o "importanţă capitală" pentru participarea Bisericii Ortodoxe la CMB este amendabilă şi inacceptabilă din punct de vedere ortodox. Tot în acest articol, pasajul citat din „Declaraţie", şi anume „The purpose of the World Council of Churches is not to negotiate unions between churches, which can only be done by the churches themselves acting on their own initiative, but to bring the churches into living contact with each other and to promote the study and discussion of the issues of Church unity", nu poate fi acceptat. Nu se poate negocia „unirea dintre biserici" nici în CMB, şi nici din proprie iniţiativă între bisericile înselε, ci putem vorbi doar de o realtoire şi de o reintegrare a creştinilor eterodocşi în Biserica cea Una a lui Hristos - Biserica Ortodoxă.

În acord cu cele de mai sus, dacă ar trebui să răspundem întrebării legate de eterodoxia acestui text, răspunsul este *nu*! Pentru ca un text să fie eterodox, el trebuie să propună o credinţă eterodoxă, o dogmă străină de tradiţia credinţei ortodoxe. Textul propune o formă şi o metodologie legată de dialogul intercreştin manifestat în „Mişcarea Ecumenică", şi nu o credinţă „nouă". Nu este neadevărat, însă, că „ecumenismul", chiar înţeles în aceste condiţii, implică şi primeşte din ce în ce mai mult ca termen, un caracter şi sens doctrinar, fiind identificat

de multe ori nu cu participarea la dialog, ci cu anumite teze teologice eterodoxe, cu texte și expresii din textele comune de dialog care au conținut inacceptabil din punct de vedere ortodox. Biserica nu ar trebui să neglijeze faptul că "ecumenismul", ca metodă neabordată critic și cu atenția doctrinară cuvenită, poate sfârși într-o *credință nouă*, străină credinței dreptmăritoare.

Desigur, cineva poate întreba: De vreme ce un text conține expresii ce pot fi interpretate sau au un conținut eterodox, nu ar trebui declarat eretic? Dacă aceste expresii sau unii termeni teologici nu susțin și nu argumentează o învățătură eterodoxă (eretică), dar nici nu sunt pe deplin clarificate, atunci fie își caută sensul lor teologic ortodox, fie intră în planul unui proces teologic mai larg de frământare și definire dogmatică; dacă în acest proces ar exista expresii teologice interpretabile sau chiar eterodoxe ele se lămuresc și se îndreaptă pe parcurs.

Toate procesele de definire și explicitare dogmatico-teologică din istoria Bisericii au implicat, din perspectivă umană, anumite aproximări de sens teologic, interpretări sau chiar neînțelegeri. A se vedea de pildă evoluția și procesul istoric al definițiilor dogmatice[102], dar și cel terminologic al diferitor termeni teologici care au suferit multe aproximări, nuanțări și chiar schimbări ale sensului inițial. Ne gândim la perechea de termeni „fire/ipos-

---

102 Dogma de la Chalcedon este mărturie în sensul definirii teologice a învățăturii creștine despre Persoana lui Hristos, proces în care unele expresii erau explicate prin altele sau altele erau înlocuite. Potrivit unor concepții intransigente în materie de credință, cei care propuneau o expresie sau alta în cadrul dezbaterilor hristologice, și era încuiată sau declarată ulterior ne-ortodoxă, ar fi trebuit să fie declarați eretici dacă expresiile propuse de ei erau greșite.

tas" care au fost precizați și consacrați în sensurile pe care le cunoaștem astăzi după o frământare și un proces teologic ce a durat mai multe secole. Până la definirea lor strictă de Părinții Bisericii, cei doi termeni (φύσις – ὑπόστασις), potrivit concepție lui Aristotel, au fost interșanjabili. În unele situații s-a continuat folosirea lor cu înțeles echivalent. A se vedea în acest sens expresia hristologică a Sf. Chiril al Alexandriei: *„o singură fire întrupată a lui Dumnezeu-Cuvântul"*[103]. Fără cunoașterea contextului teologic larg al dezvoltării și precizării terminologice, dar și fără cunoașterea gândirii teologice chiriliene, acest text ar putea fi interpretat ca fiind *„eretic"*.[104]

Așadar, dacă terminologia folosită în document aduce după sine dezbateri și confuzii, aceasta se datorează poate și faptului că Biserica se află încă în procesul de frământare și interpretare a realităților ecclesiologice pe care dorește să le definească.

Dincolo de aspectele menționate, textul ne propune ca metodă de dialog un „ecumenism" teologic responsa-

---

[103] Sf. Chiril al Alexandriei, *Epistola 45 către Succensus*, PG 77, 232 C.

[104] Afirmația în cauză, după cum remarcă un cercetător al scrierilor Sfântului Chiril, aparține lui Apolinarie. Potrivit concepției acestuia, Dumnezeu și omul au format o singura fire în Hristos, de aceea formula sa generala era „o singură fire întrupată a lui Dumnezeu-Cuvântul"/„**μία φύσις του Θεού Λόγου σεσαρκωμένη**". Aceasta a fost preluată de Sfântul Chiril (întrucât o considera a precursorului său alexandrin, Sfântul Atanasie cel Mare), care a explicat-o în sens perfect ortodox. Drd. Lucian Turcescu, *Hristologia Sfântului Chiril al Alexandriei*, Studii Teologice, seria a II-a, anul XLVI, nr. 4-6, iulie-decembrie 1994, pag. 49-70. // Sfântul Chiril folosește termenul „φύσις" cu sensul de „ὑπόστασις" a se vedea *Epistola 17*, P. G. 77; 116 C.

bil și evaluat periodic la nivel panortodox (art. 10), evaluare ce ar trebui să respingă orice principiu de credință străin de învățătura Bisericii dreptmăritoare. În acest sens, documentul menționează faptul că „dialogurile teologice ale Bisericii Ortodoxe cu ansamblul lumii creștine sunt întotdeauna determinate pe baza principiilor eclesiologiei ortodoxe” (art. 20). De asemenea, important este și faptul că evaluarea periodică a implicării ecumenice „presupune și informarea corespunzătoare a întregii Biserici (pleromei) despre evoluția diferitelor dialoguri” (art.11).

În acord cu cele de mai sus, considerăm că, dincolo de aspectele vădit pozitive ale documentului, contradicțiile și expresiile confuze din punct de vedere doctrinar, dar și imperfecțiunile trebuie lămurite, deslușite și îndreptate la un viitor Sfânt și Mare Sinod al Bisericii lui Hristos.

Evaluare generală - perspective, propuneri, oportunități

Evaluare deschisă

Sfântul și Marele Sinod din Creta, ca act sinodal, se află în proces de recepție de către pleroma Bisericii.

Documentele și textele aprobate se află în proces de asimilare teologică și ecumenic-bisericească de membrii Bisericii lui Hristos.

Dincolo de lipsurile lui, Sfântul și Marele Sinod din Creta a declanșat un proces sinodal extins la soborul întregii Bisericii, proces ce poate fi folosit, mai mult decât ca pretext de lupte interne și dezbinări, ca o oportunitate de a lămuri, aprofunda și dezvolta temele și problemele teologice, canonice și pastorale pe care le înfruntă comu-

nitatea Bisericii lui Hristos, în duhul păcii, al conlucrării și al unității frățești, dar și al libertății responsabile.

Propuneri, perspective, oportunități:

Realizarea unei comisii panortodoxe teologice permanente de evaluare și receptare a participării la „Mișcarea Ecumenică" a Bisericii Ortodoxe; evaluarea să fie adusă spre aprobare în plenul Sinoadelor Autocefale.

Această comisie să redacteze și texte vizând diferite probleme ale Bisericii cu caracter teologic și pastoral, texte care ulterior să fie dezbătute și asumate de către Sinoadele Bisericilor locale. Un text asumat de toate Bisericile Autocefale să fie declarat text de referință al Bisericii, așteptând receptarea lui integrală de către pleroma ecclesială.

Investigarea critică a parcursului și a participării Bisericii Ortodoxe în CMB, precum și analiza, în condițiile actuale, a oportunității prezenței ortodoxe în acest for de dialog intercreștin.

În contextul confuz al dialogului dintre ortodocși și confesiunile creștine din cadrul CMB, poate fi mai potrivit pentru Biserică statutul de observator în plan teologic și de participant la nivelul acțiunilor practice intercreștine.

Necesitatea elaborării principiilor și bazelor teologico-dogmatice ale participării la dialogurile ecumenice.

Receptarea la nivelul Sinoadelor Autocefale a tuturor documentelor de convergență teologică, cu informarea ulterioară a pleromei bisericești.

Textele de convergență care, în urma recepției, nu sunt asumate prin consens trebuie considerate inactive și nedefinitive, deschise dezbaterii și fără autoritate teologică; a se comunica acest fapt pleromei Bisericii.

Bibliografie

Larchet, Jean-Claude, *Biserica - Trupul lui Hristos*, vol. I, ed. Sophia, București, 2013.

Stăniloae, Dumitru, „Temeiurile teologice ale ierarhiei și sinodalității”, în *Studii Teologice*, nr. 3-4, (1970), p. 165.

Sf. Chiril al Ierusalimului, *Catehezele* III, 12, în: Cyrilli Hierosolymarum, (ediție critică de Carolus Reischel), ed. Georg Olms, Hildesheim, 1967.

Constituțiile Sfinților Apostoli VII, 30, trad. diacon Ioan Ică jr., *Canonul Ortodoxei*, Deisis, Sibiu, 2008.

Tunberg, Lars, *Omul și Cosmosul în viziune Sfântului Maxim Mărturisitorul*, EIBOR, București, 1999.

Nellas, Panayotis, *Omul - animal îndumnezeit*, Deisis, Sibiu, 2009.

Sf. Maxim Mărturisitorul, *Mystagogia*, PG 91, 668-672 A.

Sf. Ioan Gură de Aur, *Expositio in Psalmum CXLIV*, PG 55, 469-470.

Μαντζαρίδη, Γεωργίου, Χριστιανικής Ηθικής, Ιερά Μεγίστη Μονή Βατοπαιδίου, τομ. Α, Άγιον Όρος, 2015.

Sf. Irineu de Lungdunum, *Adversus Haereses*, PG 7, 549 A.

Sf. Iustin Martirul și Filosoful, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, PG 6, 593.

Florovsky, Georges *Ecumenism. A doctrinal approach*, vol. I, Vaduz, 1989.

Ἱερατικόν, Ἡ Θεία Λειτουργία τοῦ Ἰωάννου Χρυσοστόμου, τομ. Α`, Ἱερᾶς Μονῆς Σίμωνος Πέτρας, Ἅγιον Ὄρος, 2013.

Sf. Atanasie Alexandrinul, *Ad Epistola ad Jovianum*, PG 26, 817.

Irineu de Lungdunum, *Adversus Haereses*, PG 7, 552 A.

Sf. Chiril al Alexandriei, PG, *In Joannis Evangelium*, 74, 733D;

Sfântul Chiril al Alexandriei, Scrieri IV, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2000.

Sf. Iustin Martirul și Filosoful, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, PG 6, 471-803.

Sf. Iustin Martirul și Filosoful, *Dialogul cu iudeul Trifon*, colecția PSB, vol. II, traducere, introducere, note și indice de Pr. Prof. T. Bodogae, Pr. Prof. Olimp Caciulă, Pr. Prof. D. Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980.

FitzGerald, Thomas, Buteneff, Peter (eds.), *Turn to God - Rejoice in hope*, WCC, Geneva, 1998.

Florovsky, Georges, *Ecumenism. A historical approach*, vol. II, Vaduz, 1989.

Stăniloae, Dumitru, „Coordonatele ecumenismului din punct de vedere ortodox”, în *Ortodoxia*, 4 (1967), p. 527.

Ioan, Sauca, „The Church beyond our boundaries/the ecumenical vocation of Ortodoxy”, în *The Ecumenical Rewiew*, vol. 56, no 2, April (2004), p. 319.

Pavel Aurel, și Toroczkai, Cipiran Iulian, *Adevăratul și falsul ecumenism,* ed. Universității „Lucian Blaga”/Andreiana, Sibiu, 2010.

FitzGerald, Fr Thomas, „Restoring the Unity in Faith: The Orthodox-Oriental Orthodox Theological Dialogue”, edited by Thomas FitzGerald and Emmanuel J. Gratsias, Holy Cross Orthodox Press, Massachusetts, 2007, pp. 5-36.

Στυλιανὸς Χ. Τσοπμανίδης, Εκκλησία και Εκκλησίες, ἐκ. Αρμός, Αθήνα, 2013, p. 41.

Drd. Lucian Turcescu, „Hristologia Sfântului Chiril al Alexandriei”, *Studii Teologice*, seria a II-a, anul XLVI, nr. 4-6, iulie-decembrie (1994), pp. 49-70.

Sf. Chiril al Alexandriei, *Epistola 45 către Succensus*, PG 77, 232 C

Surse electronice

https://www.holycouncil.org/.

http://www.romfea.gr/patriarxeia-ts/patriarxeio-antioxeias/9161-patriarxeio-antioxeias-arnoumaste-tin-onomasia-agia-kai-megalisunodos.

http://orthodoxie.com/le-saint-synode-de-leglise-orthodoxe-de-bulgarie-a-pris-position-sur-le-concile-de-crete-et-le-texte-les-relations-de-leglise-orthodoxe-avec-le-reste-du-monde-chretien.

http://antiochpatriarchate.org/en/page/Statement%20of%20Șthe%20Secretariat%20of%20the%20Holy%20Synod%20of%20Antioch,%20Balamand,%2027%20June%202016/1448/.

http://basilica.ro/concluziile-sfantului-sinod-cu-privire-la-desfasurarea-si-hotararile-sfantului-simarelui-sinod-al-bisericii-ortodoxe-din-creta-16-26-iunie-2016.

http://orthodoxie.com/leglise-orthodoxe-de-georgie-se-prononce-definitivement-sur-le-concile-de-crete.

https://www.holycouncil.org/official-documents/-/asset_publisher/VA0WE2pZ4Y0I/content/rest-of-christian-world?_101_INSTANCE_VA0WE2pZ4Y0I_ languageId=el_GR.

http://theorthodoxchurch.info/blog/news/declaration-protestation-against-the-synod-of-crete.

http://www.savarian.com/ZUcmZ/2016/12/father-savvas-lavirotis-mount-athos.html.

https://en.wikipedia.org/wiki/Ecumenism.

https://en.wikipedia.org/wiki/Ecumenism#Modern_ecumenical_movement.

https://www.oikoumene.org/en/resources /documents/assembly /1948-amsterdam/ concerns-of-the-churches-the-christian-approach-to-the-jews.

https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/assembly/1961-new-delhi/new-delhi-statement-on-unity;http://docslide.net/download/link/the-evanston-assembly-and-the-hope-of israel;

https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/central-committee/ 1950/ toronto-statement

https://www.oikoumene.org.

https://en.wikipedia.org/wiki/World_Council_of_Churches.

https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/central-committee/1950/toronto-statement.

http://www.spc.rs/eng/selfunderstanding_orthodox_and_their_participation_ecumenical_movement_metropolitan_john_zizioulas.

https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/ecumenical-movement-in-the-21st-century/member-churches/special-commission-on-participation-of-orthodox-churches/first-plenary-meeting-documents-december-1999/thessaloniki-statement.

https://mospat.ru/en/documents/attitude-to-the-non-orthodox/

https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/ecumenical-movement-in-the-21st-century/member-churches/special-commission-on-participation-of-orthodox-churches/sub-committee-ii-style-ethos-of-our-life-together/inter-orthodox-consultation-after-the-canberra-assembly

https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/ecumenical-movement-in-the-21st-century/member-churches/special-commission-on-participation-of-orthodox-churches/first-plenary-meeting-documents-december-1999/meeting-of-the-orthodox-members-of-the-wcc-special-commission.

„The Oberlin Statement: Christian Unity As Viewed by the Orthodox Church" - http://orthodoxinfo.com/ecumenism/oberlin.aspx.

https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/commissions/faith-and-order/i-unity-the-church-and-its-mission/baptism-eucharist-and-ministry-faith-and-order-paper-no-111-the-lima-text.

http://orthodoxinfo.com/ ecumenism/mono_athos.aspx.

http://www.pravoslavie.ru/english/98944.htm.

Uniatism and the Present Search for Full Communion, http://www.cin.org/east/balamand.html.

http://www.pravoslavie.ru/english/98944.htm.

https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/commissions/faith-and-order/i-unity-thechurch-and-its-mission/the-unity-of-the-church-gift-and-calling-the-canberra-statement.

http://www.spc.rs/eng/selfunderstanding_orthodox_and_their_participation_ecumenical_movement_metropolitan_john_zizioulas.

https://en.wikipedia.org/wiki/Ecumenism#Modern_ecumenical_movement.

http://basilica.ro/evaluarea-sfantului-sinod-al-patriarhiei-alexandriei-referitoare-la-sfantul-si-marele-sinod-din-creta/.

http://basilica.ro/concluziile-sfantului-sinod-cu-privire-la-desfasurarea-si-hotararile-sfantului-si-marelui-sinod-al-bisericii-ortodoxe-din-creta-16-26-iunie-2016/.

https://orthodoxethos.com/post/the-council-of-crete-the-chronicle-of-a-premeditated-deviation.

http://theorthodoxchurch.info/blog/news/declaration-protestation-against-the-synod-of-crete/

http://corortodox.blogspot.ro/2016/12/comunicatul-integral-al-sfantului-sinod.html.

Pr. Prof Peter Heers, *The „Council" of Crete and the New Emerging Ecclesiology: An ortodox Examination*, https://orthodoxethos.

com/post/the-council-of-crete-and-the-new-emerging-ecclesiology-an-orthodox-examination.

http://basilica.ro/sinodul-din-creta-sfanta-chinotita-tendintele-de-intrerupere-a-pomenirii-ierarhilor-nu-sunt-justificate/.

http://corortodox.blogspot.ro/2016/12/comunicatul-integral-al-sfantului-sinod.html.

http://basilica.ro/sinodul-din-creta-sfanta-chinotita-tendintele-de-intrerupere-a-pomenirii-ierarhilor-nu-sunt-justificate/.

Documentul „Relațiile Bisericii Ortodoxe cu ansamblul lumii creștine”. Între receptare și respingere

Asist. Univ. Dr. Răzvan Perșa
Facultatea de Teologie Ortodoxă,
Universitatea „Babeș-Bolyai”

Abstract: In this paper I will try to emphasise the genesis and the development of the phrase: “the Orthodox Church accepts the historical name of other non-Orthodox Christian Churches and Confessions”, by finding how this highly controversial formulation emerged and who were its promoters. Surprisingly, the direct promoter of this formulation of the final document of the Third Pre-conciliar Pan-orthodox Conference is none other than Theodoros Zisis, at that time a consultant member of the Ecumenical Patriarchate. The main question that we have addressed is the following: is there in the patristic, synodal and canonical Tradition of the Church any example where certain heterodox communities were called “Churches” without recognizing their ecclesiality or an ecclesial status? I have emphasised the diachronic development of the use of the word “church/ἐκκλησία” applied to other Christian communities in some synodal decisions and works of the Holy Fathers in order to designate certain communities that ceased the communion with the Orthodox Church and departed from it, but by the use of the word “Church” they did not give an ontological ecclesial status to other Christian communities.

Keywords: historical name, Church, confessions, reception, contestation, Theodoros Zisis, Hierotheos Vlachos, Holy and Great Council

Formularea cea mai contestată din toate documentele Sfântului și Marelui Sinod este cea din articolul al 6-lea a documentului „Relațiile Bisericii Ortodoxe cu ansamblul lumii creștine”: „*Biserica Ortodoxă acceptă denumirea istorică a altor biserici și confesiuni creștine eterodoxe, fără a fi în comuniune cu ele*”[1].

---

[1] Traducerea engleză a acestui pasaj este: „the Orthodox Church accepts the historical name of other non-Orthodox Christian Churches and Confessions that are not in communion with her”, traducerea franceză: „l'Église orthodoxe accepte l'appellation historique des autres Églises et Confessions chrétiennes hétérodoxes qui ne se trouvent pas en communion avec elle”, traducerea rusă precizează: „Тем не менее Православная Церковь признает историческое наименование других не находящихся в общении с ней инославных христианских церквей и конфессий”, iar traducerea greacă: „Ὀρθόδοξος Ἐκκλησία ἀποδέχεται τήν ἱστορικήν ὀνομασίαν τῶν μή εὑρισκομένων ἐν κοινωνίᾳ μετ' αὐτῆς ἄλλων ἑτεροδόξων χριστιανικῶν Ἐκκλησιῶν καί Ὁμολογιῶν”. După cum se poate constata, există o diferență între traducerea engleză, unde se folosește termenul „non-orthodox” și celelalte traduceri unde se folosește termenul de eterodox: „инославных”, „hétérodoxes” și „ἑτεροδόξων”. Deși termenul apare și în lexicul limbii engleze, s-a evitat folosirea lui, fiind considerat prea dur. Pentru o analiză succintă a acestui document final, a se vedea: Rade Kisic, „Die Fundamente stärken. Ein Kommentar zum Dokument des Konzils von Kreta über die “Beziehungen der Orthodoxen Kirche zu der übrigen christlichen Welt”, în: *Catholica*, 71, 1 (2017), pp. 52-59; Evgeny Pilipenko, „Zum Ökumene-Dokument der Orthodoxen Synode auf Kreta. Einige Überlegungen in Reaktion auf das Referat von Rade Kisic”, în: *Catholica*, 71, 1 (2017), pp. 60-63; Eva Maria Synek, *Das „Heilige und Grosse Konzil” von Kreta*, Freistadt, Verlag Plöchl Freistadt, 2017, pp. 75-80.

Această afirmație este considerată drept inovație, trădare a ortodoxiei și a eclesiologiei Sfinților Părinți, prin faptul că s-ar fi acordat un statut eclesial și altor comunități creștine, recunoscându-se existența altor Biserici, prin aceasta a mai multor Trupuri sau Mirese ale lui Hristos, în afara Bisericii Ortodoxe[2].

Chiar și Biserica Ortodoxă a Georgiei a declarat în decizia sa din 25 mai 2016 că: „Sfântul Sinod a constatat că acest document cuprinde greșeli eclesiologice și de terminologie și necesită modificări importante. Dacă aceste modificări nu se vor opera, Biserica Georgiană nu va semna acest document.”[3] Din păcate, Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe a Georgiei nu a mai precizat nimic despre acele erori pe care le-au găsit în acest document, care sunt acelea și cum au ajuns ele în documente[4].

---

[2] Dimitrios Tselenghídis, „Poate un Sinod al ortodocșilor să acorde caracter de Biserică eterodocșilor și să definească diferit identitatea de până acum a Bisericii?”, în: *„Sfântul și Marele Sinod” (Creta, 2016). Între providență și eșec*, Tatiana Petrache (ed.), Editura Astradrom, Oradea, 2016, pp. 99-100.

[3] La data de 25 mai a anului 2016, în ședința ordinară a Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe a Georgiei, s-a afirmat că: „S-a constatat faptul că acest document a fost inacceptabil de la început pentru reprezentanții Bisericii Ortodoxe Georgiene, însă la o întrunire pre-sinodală documentul a fost semnat numai pentru că menționează următoarea frază: „Biserica Ortodoxă a Georgiei și cea a Bulgariei s-au retras din CMB, prima în 1997, iar a doua în 1998, căci aveau o părere diferită despre activitatea CMB și, drept urmare, ele nu participă la activitățile intercreștine desfășurate de CMB și de alte organisme intercreștine”. Pentru deciziile Bisericii Georgiei cu privire la Sfântul și Marele Sinod, a se vedea textul Pr. Aleksi Kshutashvili din volumul de față.

[4] Mirian Gamrekelashvili, „Warum die Georgische Kirche der Synode auf Kreta fernblieb”, *Religion und Gesellschaft in Ost und*

Totuși, documentul este foarte clar în acest sens și doar o interpretare tendențioasă ar putea schimba afirmațiile sale. Primul articol afirmă clar că Biserica Ortodoxă este „Una, Sfântă, Sobornicească și Apostolică", nicio altă comunitate creștină nu deține aceste patru apelative[5]. Biserica Ortodoxă este singura care are succesiunea apostolică și întregul adevăr, misiunea ei cu celelalte comunități creștine bazându-se tocmai pe necesitatea exprimării acestui adevăr deplin, care îi conferă *Katholicitatea*, după cum arată articolul 2 din document[6]. Deciziile Sfântului și Marelui Sinod din Creta sunt considerate de către detractorii acestora ca fiind împotriva mărturisirii de credință de la Sinodul II ecumenic, care consideră Biserica drept „una, sfântă, sobornicească și apostolică", deoarece ar susține ideea existenței altor forme de biserici în afara Bisericii Ortodoxe. Totuși, documentul cu privire la „Relațiile Bisericii Ortodoxe cu ansamblul lumii creștine", după cum se poate constata, afirmă clar cele patru atribute ale simbolului de credință și unitate indestructibilă fundamentată pe întemeierea ei de către Hristos și

West. Die Orthodoxe Kirche nach dem Konzil 11 (2016), pp. 20–21.

[5] Articolul 1: „Biserica Ortodoxă, fiind Biserica Una, Sfântă, Sobornicească și Apostolească, crede cu tărie, în conștiința ei eclesială profundă, că ocupă un loc central în promovarea unității creștine în lumea contemporană.".

[6] Articolul 2: „Biserica Ortodoxă își fundamentează unitatea pe faptul întemeierii sale de către Domnul nostru Iisus Hristos și pe comuniunea în Sfânta Treime și în Sfintele Taine. Această unitate se exprimă prin succesiunea apostolică și prin tradiția patristică și este trăită până astăzi în sânul ei. Biserica Ortodoxă are misiunea și datoria să transmită și să propovăduiască întregul adevăr cuprins în Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție, ceea ce conferă Bisericii caracterul ei universal".

pe comuniunea Sfintei Treimi (art. 1-2), susținându-se că: „potrivit naturii ontologice a Bisericii, unitatea sa nu poate fi tulburată”(art. 6). Mai mult, enciclica sinodului afirmă clar că: „Sfințenia omului nu poate fi concepută în afara trupului lui Hristos, care este Biserica (*Efeseni* 1, 23)”. Având în vedere această garanție, Biserica Ortodoxă, ca mamă a tuturor: „a cultivat întotdeauna dialogul cu cei care s-au separat de ea, cu cei de aproape și cu cei de departe” (art. 4). Această afirmație este întru totul fidelă tradiției canonice a Bisericii și nu implică nicio urmă de ecumenism, relativism sau distrugere a eclesiologiei ortodoxe. Sf. Vasile cel Mare, în canonul 1, face aceeași diferență, pe baza Tradiție Părinților anteriori, între grupuri care s-au îndepărtat de la Biserică, fiind mai aproape sau mai departe de ea, împărțindu-le în *erezii*, *schisme* și *adunări dizidente* sau *ilicite*. Gradul lor de îndepărtare este dat de faptul că cei proveniți din erezii, la reîntoarcerea în Biserică, sunt rebotezați, cei proveniți din schisme sunt mirunși, iar cei proveniți din acele adunări dizidente sunt primiți „după ce s-au îndreptat printr-o pocăință și o întoarcere vrednică de laudă”. De aceea, Sf. Vasile cel Mare afirmă clar că botezul schismaticilor „să fie admis, ca al unora care sunt încă din Biserică (ώς ἔτι ἐκ τῆς Ἐκκλησίας ὄντων)”. Aceeași abordare se regăsește în canonul 7 II ecumenic și 95 Trulan. Condamnarea viziunii pe care Sinodul din Creta a avut-o asupra acestei probleme reprezintă, concomitent, condamnare fundamentelor pe care această viziune se bazează, adică a canonului Sf. Vasile cel Mare și a canoanelor celor două Sinoade ecumenice menționate.

Chiar și cei mai rigoriști dintre teologii ortodocși, precum Anastasios Gotsopoulos, sunt de acord cu aceste aspecte pozitive ale documentului, care exprimă credința autentică a Bisericii[7]. Biserica Ortodoxă nu recunoaște statutul eclesial al altor comunități creștine, ci doar numirea pe care acestea și-au dat-o în decursul istoriei. Nivelul de recunoaștere a numirii sau a apelativului de „biserică" este cu totul diferit de recunoașterea eclesialității unei comunități. Dacă Sinodul din Creta ar fi acceptat statutul eclesial al altor comunități creștine, prima manifestare canonică ar fi fost împărtășirea comună, fapt contestat absolut, fără echivoc, de către documentul sinodal și de către părinții participanți. Aceste comunități creștine sunt considerate eterodoxe, adică diferite de Ortodoxie în ceea ce privește doctrina, nefiind în comuniune euharistică cu Biserica Ortodoxă[8]. Cu toate acestea, unii teologi, precum renumitul mitropolit Ierotheos Vlahos, militează împotriva acestei formulări, dedicând mai multe studii de analiză[9], pe care le vom lua în con-

---

[7] Αναστάσιος Γκοτσόπουλος, *Σχολιασμός στο κείμενο της Ε΄Πανορθοδόξου Προσυνοδικής Διασκέψεως (Σαμπεζύ Γενεύης 11-17.10.2015)* «Σχέσεις της Ορθοδόξου Εκκλησίας προς τον λοιπόν Χριστιανικόν Κόσμον», Πάτρα, Φεβρουάριος 2016, pp. 8-9.

[8] Pentru înțelesul termenului ἑτερόδοξος în scrierile Sfinților Părinți, a se vedea: Geoffrey William Hugo Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Clarendon Press, Oxford, 1995, p. 552.

[9] Textul grecesc a fost intitulat: Μητροπολίτου Ναυπάκτου καί Ἁγίου Βλασίου Ἱεροθέου „Παρέμβαση καί κείμενο στήν Ἱεραρχία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος (Νοέμβριος 2016)", http://parembasis.gr/images/anakoinoseis/ 2016/NAYPAKTOY_IERARXIA-NOE-2016.pdf. Traducerea în limba engleză a textului poate fi citită la: Metropolitan Hierotheos of Nafpaktos and St. Vlassios, *Intervention and Text in the Hierarchy of the Church of Greece*

siderare în cele ce urmează, încercând să conteste orice folosire a termenului de „biserică” pentru celelalte comunități creștine, chiar și cu o valență strict istorică.

Trebuie să vedem cum a apărut această formulare mult contestată și cine au fost promotorii ei. Textul presinodal „Relațiile Bisericii Ortodoxe cu ansamblul lumii creștine” a fost stabilit la a V-a Conferință Panortodoxă Presinodală, pe data de 15 octombrie 2015, fiind semnat de către reprezentanții tuturor celor 14 Biserici Ortodoxe Autocefale[10]. Acesta este compus din cele două texte a celei de-a III-a Conferințe Panortodoxe Presinodale de la Chambésy din 1986: „Biserica Ortodoxă și Mișcarea Ecumenică” și „Relații ale Bisericii Ortodoxe cu lumea

(November 2016) regarding the Cretan Council, https://orthodoxethos.com/post/intervention-and-text-in-the-hierarchy-of-the-church-of-greece-november-2016-regarding-the-cretan-council.

[10] Textul a fost semnat de către Mitropolitul Ioan de Pergam (Patriarhia Ecumenică); Arhiepiscopul Sergios al Bunei Speranțe (Patriarhia Alexandriei); Mitropolitul Damaskinos (Patriarhia Antiohiei); Mitropolitul Isychios din Capitolias (Patriarhia Ierusalimului); Mitropolitul Ilarion din Volokolamsk (Biserica Rusiei); Mitropolitul Amfilohije de Muntenegru și Littoral (Biserica Serbiei); Mitropolitul Nifon de Targoviște (Biserica Ortodoxă Română); Mitropolitul Ioan de Varna și Veliki Preslav (Biserica Bulgariei); Mitropolitul Gerasimos din Zoukdidi și Tsaissi (Biserica Georgiei); Mitropolitul George de Paphos (Biserica Ciprului); Mitropolitul Chrysostomos de Peristeri (Biserica Greciei); Episcopul George de Siemiatycze (Biserica Poloniei); Mitropolitul Ioan de Korçë (Biserica Albaniei); Arhiepiscopul George de Michalovce și Košice (Biserica Cehiei și Slovaciei). Pentru o listă a tuturor participanților, a se vedea: Secrétariat pour la préparation du Saint et Grand Concile de L'Église Orthodoxe, ed., *Ε΄ Προσυνοδική Πανορθόδοξος Διάσκεψις, Σαμπεζύ Γενεύης, 10-17 Ὀκτωβρίου 2015*, Synodika, XIII, Centre orthodoxe du Patriarcat Œcuménique, Chambésy-Genève, 2016, pp. 9–10.

creștină"[11]. Textul presinodal[12] din 2015 și chiar cel final nu reprezintă altceva decât o reansamblare a celor două documente și completarea cu anumite articole sau lămuriri[13]. Din cele 24 de articole finale doar 5 articole sunt

[11] Pentru cele două decizii ale celei de-a IV-a Conferințe Panortodoxe presinodale, a se vedea: Viorel Ioniță, *Hotărârile întrunirilor panortodoxe din 1923 până în 2009: spre Sfântul și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe*, Basilica, București, 2013, pp. 215-226; Anastasios Kallis, *Auf dem Weg zu einem Heiligen und Großen Konzil: ein Quellen- und Arbeitsbuch zur orthodoxen Ekklesiologie*, Theophano-Verlag, Münster, 2013, pp. 534-538.

[12] O descriere a documentului este făcută de către: Viorel Ioniță, *Sfântul și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe : documente pregătitoare*, Basilica, București, 2016; Secrétariat pour la préparation du Saint et Grand Concile de L'Église Orthodoxe, *Ε' Προσυνοδική Πανορθόδοξος Διάσκεψις, Σαμπεζύ Γενεύης, 10-17 Ὀκτωβρίου 2015*, pp. 383–388.

[13] La o comparație între documentul final al Sfântului și Marelui Sinod din Creta cu cele două documente din 1986 se pot constata următoarele: art. 1 din documentul final este echivalent cu art. 1 din Documentul: „Biserica Ortodoxă și Mișcarea Ecumenică (BOME)" din 1896; art. 2 este echivalent cu prima parte a art. 2 din „BOME" 1986, art. 3 este echivalent cu a doua parte a art. 2 din „BOME" 1986, art. 4 reprezintă o dezvoltare a art. 3 din „BOME" 1986, păstrând aceleași formulări, art. 5 este o dezvoltare a ultimei fraze din art. 2 din „BOME" 1986, fiind redactat la a V-a Conferință presinodală, art. 6 este echivalent cu art. 2 din documentul „Relații ale Bisericii Ortodoxe cu lumea creștină (RBOLC)" din 1986, pe care îl dezvoltă, art. 7 este echivalent cu art. 4 din „BOME" 1986, art. 8 este preluat din art. 3 al „RBOLC" 1986; art. 9 este preluat direct din art. 5 al „RBOLC" 1986; prima parte a art. 10 este preluată din art. 5 al „RBOLC" 1986, iar a doua parte este compusă ulterior ; art. 11 este preluat din art. 6 al „RBOLC" 1986; art. 12 este preluat din art. 7 al „RBOLC" 1986; art. 13 este preluat din art. 8 al „RBOLC" 1986; art. 14 este preluat din art. 9 al „RBOLC" 1986; art. 15 este preluat din art. 10 al „RBOLC" 1986; art. 16 este o dezvoltare a art. 5 al „BOME" 1986, la care se adaugă retragerile

total diferite de textul din 1986. Articolul al 6-lea din textul final al Sfântului și Marelui Sinod, în care apare și formularea contestată, nu este altceva decât o preluare, cu mici modificări, a articolului 2 din documentul „Relații ale Bisericii Ortodoxe cu lumea creștină” din 1986. Acuzele aduse acestui document, că ar fi fost compus pe ascuns, în anumite conferințe presinodale cu scopul de a trăda Ortodoxia, sau că a fost redactat fără cunoștiința pleromei Bisericii, sau a episcopilor, sunt absolut nefondate[14], Biserica întreagă a avut la dispoziție 30 de ani pentru analiza acestui document, fiind publicat în 1986 în revistele oficiale ale Bisericilor Autocefale, inclusiv în Revista *Biserica Ortodoxă Română* în 1986[15]. Mai

---

Bisericiilor Georgiei și Bulgariei din Consiliul Mondial al Bisericilor, art. 16 este o dezvoltare al ultimei părți din art. 5 al „BOME” 1986, la care se adaugă dezvoltarea istorică; art. 18 este preluat din art. 6 al „BOME” 1986, art. 16 este o dezvoltare a art. 5 al „BOME” 1986, art. 19 este o preluare a art. 7 al „BOME” 1986, art. 20 este un articol nou față de deciziile din 1986; art. 21 este o dezvoltare a art. 8 al „BOME” 1986; art. 22-24 nu aparțin textelor din 1986.

[14] A se vedea afirmțiile lui Peter Heers: „However, not only was the body of the Church kept in the dark but even much of the hierarchy itself. The majority of the bishops and even synods of the Local Churches were uninvolved in the preparation of the ”Council”, including the drafting of its texts. In this regard, we recall the painful cry of protest issued by Met. Hierotheos of Nafpaktou months before the „Council” that the pre-conciliar texts „were unknown to most hierarchs and to myself, remain hold-up in committee and we don’t know their contents.” https://orthodoxethos.com/post/the-council-of-crete-and-the-new-emerging-ecclesiology-an-orthodox-examination

[15] Documentul „Relații ale Bisericii Ortodoxe cu lumea creștină” a fost publicat în revista *Biserica Ortodoxă Română,* CIV (1986), nr. 9-10, pp. 65-70 sub traducerea Pr. Prof. Dr. Ștefan Alexe, care a făcut parte din delegația Bisericii Ortodoxe Române la această

mult, deși la a doua Conferință Panortodoxă Presinodală s-a stabilit ca nicio decizie presinodală să nu aibă valabilitate și aplicabilitate canonică decât după aprobarea sa de către Sfântul și Marele Sinod, această a III-a conferință Panortodoxă Presinodală a stabilit ca documentul să fie aplicat imediat datorită importanței sale. Dacă denumirea istorică de „biserică" a celorlalte confesiuni ar fi o erezie, de ce teologia ortodoxă a avut nevoie de 30 de ani pentru identificarea acestei erori și de ce niciun teolog nu a fost capabil, și aici putem menționa mari teologi care au participat la aceste Conferințe Panortodoxe Presinodale, până la Ierotheos Vlahos, Theodoros Zisis, Dimitrios Tselengidis, Gheorgheos Metallinos sau alții, să demaște această „eroare"? Totuși, o analiză detaliată a acestei formulări ne poate arăta că nu este vorba de nicio erezie la Sinodul din Creta cu privire la această expresie, acuzațiile aduse, fiind, de cele mai multe ori, fără niciun fundament. Mai mult, se poate constata că Sinodul din Creta păstrează mai multă acrivie decât hotărârile anterioare în ceea ce privește adresarea sa față de celelalte confesiuni creștine.

Să urmărim geneza apelativului de „biserică" acordat altor confesiuni creștine.

Această formulare apare pentru prima dată în proiectul de text al primei Comisii Inter-ortodoxe pregătitoare, organizată la Centrul Patriarhiei Ecumenice din Chambésy în perioada 16 - 28 iulie 1971, în referatul despre iconomia bisericească în Biserica Ortodoxă, temă

Conferință Panortodoxă Presinodală, iar documentul„Biserica Ortodoxă și Mișcarea ecumenică" a fost publicat în revista *Biserica Ortodoxă Română,* CIV (1986), nr. 9-10, pp. 62-75 sub traducerea lui Constantin Coman.

pregătită de Biserica Ortodoxă Română. La sfârșitul acestui document este scris: „Biserica Ortodoxă recunoaște existența ontologică a tuturor acestor Biserici și confesiuni creștine”[16].

La această Comisie Pregătitoare inter-ortodoxă au participat unii dintre marii teologi ortodocși ai secolului al XX-le[17]. Cincisprezece ani mai târziu, după cum putem vedea din actele celei de-a treia Conferințe Panortodoxe Presinodale, desfășurată la Chambésy în 1986, numirea

---

[16] „Pentru aceasta, Sfânta noastră Biserică Ortodoxă, având conștiința însemnătății și valorii strădaniilor prezente ale creștinismului contemporan, nu numai că recunoaște – deși este Una, Sfântă, Catolică și Apostolică Biserică – existența ontologică a tuturor acestor Biserici și confesiuni creștine, dar și crede în mod pozitiv că raporturile ei cu toate acestea se sprijină pe o cât mai grabnică cu putință lămurire mai obiectivă a întregii teme eclesiologice și a învățăturii dogmatice în genere a lor. Ea recunoaște încă faptul că întâlnirea cu ele va avea loc pe o bază, având drept centru caracterul dumnezeiesco-omenesc al Bisericii”: „Iconomia bisericească”, *Ortodoxia*, XXIV, no. 2 (1972), p. 294. „Unsere heilige orthodoxe Kirche ist sich daher der Bedeutung und des Gewichts der Struktur des heutigen Christentums bewusst und erkennt die ontologische Existenz all dieser christlichen Kirchen und Konfessionen an, obwohl sie die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche ist. Ebenso glaubt sie positiv, dass ihre Beziehungen zu all diesen Kirchen auf der möglichst schnellen und objektiven Klärung der ekklesielogischen Frage und der bei diesen Kirchen vorhandenen dogmatischen Lehre insgesamt beruhen”. A. Kallis, *Auf dem Weg zu einem Heiligen und Großen Konzil*, p. 398.

[17] De exemplu: Chrysostom de Myra, Panteleimon Rodopoulos, profesor de drept canonic, Prof. Gerasimos Konidaris, Iustinian al Moldovei, Antonie Plămădeală, viitorul Mitropolit al Transilvaniei, Prof. Grigorij Skobej, Prof. Nikolai Sivarov, Prof. Ioannis Karmiris și alții. Pentru toți membrii delegației, a se vedea: A. Kallis, *Auf dem Weg zu einem Heiligen und Großen Konzil*, p. 359.

și definirea altor comunități creștine a fost una dintre cele mai importante sarcini ale dezbaterilor. Luând cuvântul, Mitropolitul Parthénios de Cartagina a spus:

> „Când dialoghez cu romano-catolicii – acesta este punctul critic – recunosc sau nu că sunt o biserică? Aceasta este o problemă importantă. Este vorba despre a preciza ce sunt aceștia. Biserica Ortodoxă este singura Biserică și toate celelalte sunt în afara Bisericii? Sau mai dețin și ceva din Biserică? Ce sunt romano-catolicii și ce sunt vechile Biserici Orientale? Dacă recunosc că acestea sunt biserici, voi începe, cel puțin, să dialogez cu ei într-un mod mai fratern. Acesta este subiectul tulburării mele și aș dori să găsesc o soluție. Nu imediat. Dar să ne concentrăm asupra chestiunii în timpul dezbaterilor noastre[18]".

---

[18] „Quand je dialogue avec les Catholiques romains - c'est là le point critique - est-ce que je reconnais qu'ils constituent une Église ou non? Il s'agit d'un problème important. Il s'agit de dire ce que sont ces hommes. L'Église orthodoxe est-elle la seule Église et tous les autres sont-ils en dehors de l'Église? Ou détiennent-ils eux aussi quelque chose de l'Église? Que sont les Catholiques romains et quesont les anciennes Églises orientales? Si j'admets qu'il s'agit d'Églises, je commencerai au moins à dialoguer avec elles de manière plus fraternelle. Voilà le sujet de mon embarras et j'aimerais qu'on y trouve une solution. Pas immédiatement. Mais que nous nous attachions à la question au cours de nos dialogues". Secrétariat pour la préparation du Saint et Grand Concile de L'Église Orthodoxe, ed., *IIIe Conférence panorthodoxe préconciliaire. Actes (28 octobre – 9 novembre 1986)*, Synodika, X, Centre orthodoxe du Patriarcat Œcuménique, Chambésy-Genève, 2014, p. 102; Pentru traducerea greacă, a se vedea: Secrétariat pour la préparation du Saint et Grand Concile de L'Église Orthodoxe, ed., *Γ′ Προσυνοδική Πανορθόδοξος Διάσκεψις, Σαμπεζύ Γενεύης, 28 Ὀκτωβρίου-9 Νοεμβρίου 1986*, Synodika, IX, Centre orthodoxe du Patriarcat Œcuménique, 2014, Chambésy-Genève, p. 105.

În documentul final al celei de-a III-a Conferințe panortodoxe presinodale din 1986, la care au participat toți reprezentanții Bisericilor Ortodoxe Autocefale, cu excepția Albaniei, aflată sub persecuția regimului comunist, formularea era următoarea, că Biserica Ortodoxă:

> „recunoaște existența de fapt a tuturor Bisericilor și confesiunilor creștine” (*franceză*: „reconnaît l’existence de fait de toutesles Églises et Confessions chrétiennes”; *greacă*: „Ἀναγνωρίζει τήν πραγματικήν ὕπαρξιν ὅλων τῶν χριστιανικῶν Ἐκκλησιῶν καί Ὁμολογιῶν)[19].

Prin aceasta, s-a schimbat formularea regăsită la Comisia Inter-Ortodoxă din 1971. Promotorul direct al acestei formulări din documentul final al Conferinței nu este altul decât Theodoros Zisis, pe atunci membru consultant al Patriarhiei ecumenice la cea de-a III-a Conferință Panortodoxă Presinodală din 1986[20].

---

[19] Secrétariat pour la préparation du Saint et Grand Concile de L’Église Orthodoxe (ed.), *IIIe Conférence panorthodoxe préconciliaire. Actes (28 octobre – 9 novembre 1986)*, coll. *Synodika* X, Centre orthodoxe du Patriarcat Œcuménique, Chambésy-Genève, 2014, p. 297; V. Ioniță, *Hotărârile întrunirilor panortodoxe din 1923 până în 2009 : spre Sfântul și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe*, p. 219; A. Kallis, *Auf dem Weg zu einem Heiligen und Großen Konzil*, p. 534; Secrétariat pour la préparation du Saint et Grand Concile de L’Église Orthodoxe (ed.), *Γ’ Προσυνοδική Πανορθόδοξος Διάσκεψις, Σαμπεζύ Γενεύης, 28 Ὀκτωβρίου-9 Νοεμβρίου 1986,* coll. *Synodika* IX, Centre orthodoxe du Patriarcat Œcuménique, Chambésy-Genève, 2014, p. 305.

[20] Theodoros Zisis a participat și la celelalte Conferințe Panortodoxe Presinodale, precum și la Comisia Interortodoxă Pregătitoare de la Chambésy din 15-23 februarie 1986 care a stat la baza deciziilor celei de-a treia Conferințe Panortodoxe Presinodale din 28 octombrie-6 noiembrie 1986. A. Kallis, *Auf dem Weg zu einem Heiligen und Großen Konzil*, p. 463.

Comisia de lucru pentru elaborarea textului „Relații ale Bisericii Ortodoxe cu lumea creștină", al cărui președinte a fost Mitropolitul Antonie Plămădeală[21], iar secretar Vlasios Phidas, a prezentat în ziua de 4 noiembrie 1986 textul pentru a fi supus dezbaterii. În acest text se afirma că Biserica Ortodoxă recunoaște: „existența ontologică a tuturor Bisericilor și confesiunilor creștine"[22], cuvântul „ontologic" fiind, într-adevăr, inadecvat eclesi-

---

[21] Antonie Plămădeală afirma că „Documentul face afirmații importante cu privire la faptul că numai Biserica Ortodoxă poate fi numită Biserică. Poate că ar trebui să evităm afrimații prea radicale, ca să nu-i scandalizăm de la început pe cei cu care dialogăm". Antonie Plămădeală, „A treia Conferință Panortodoxă Preconciliară", *Biserica Ortodoxă Română*, CIV, 9-10, (1986), pp. 40; Pr. Ștefan Alexe, „Paricíparea unei delegatii a Bisericii Ortodoxe Române la cea de-a treia Conferință Panortodoxă Preconciliară (Chambesy, 28 octombrie - 6 noiembrie 1986)", *Biserica Ortodoxă Română*, CIV, 9-10, (1986), pp. 44-52.

[22] „Notre sainte Église orthodoxe, pleinement consciente de sa responsabilité dans la voie vers l'unité du monde chrétien, ne se contente pasde reconnaître l'existence ontologique de toutes ces Églises et Confessions chrétiennes, bien que représentant elle-même l'Église une, sainte, catholique etapostolique; elle est fermement convaincue, également, que toutes les relationsqu'elle entretient avec ces dernières doivent se fonder sur la clarification, leplus rapidement possible et le plus objectivement possible, de toute la questionde l'ecclésiologie et de l'enseignement général..."Secrétariat pour la préparation du Saint et Grand Concile de L'Église Orthodoxe (ed.), *IIIe Conférence panorthodoxe préconciliaire. Actes (28 octobre – 9 novembre 1986)*, p. 210. „ἀναγνωρίζει, καίπερ αὐτή οὖσα ἡ Μία, Ἁγία, Καθολική καί Ἀποστολική Ἐκκλησία, τήν ὀντολογικήν ὕπαρξιν ὅλων αὐτῶν τῶν χριστιανικῶν Ἐκκλησιῶν καί Ὁμολογιῶν" Secrétariat pour la préparation du Saint et Grand Concile de L'Église Orthodoxe (ed.), *Γ' Προσυνοδική Πανορθόδοξος Διάσκεψις, Σαμπεζύ Γενεύης, 28 Ὀκτωβρίου-9 Νοεμβρίου 1986*, p. 217.

ologic în acest text. Prin urmare, în dezbaterile din ziua următoare, Theodoros Zisis ia cuvântul și afirmă: „Puțin mai în jos este chestiunea «recunoașterii ontologice» a celorlalte Biserici creștine. Aici e o contradicție. Putem recunoaște «existența» altor Biserici creștine, dar nu «existența ontologică»”[23]. Soluția propusă de către Theodoros Zisis, prin care să apară în text doar „recunoaștem existența tuturor Bisericilor și confesiunilor creștine” este susținută de către episcopul Ieremia de Wroclaw, delegatul Bisericii Poloniei[24], fiind acceptată de către Comisie și pusă în

[23] „Un peu plus bas, il est question de reconnaissance de «l'existence ontologique» des autres Églises chrétiennes. Il y a là contradiction. Nous pouvons reconnaître «l'existence», mais non «l'existence ontologique » des autres Églises chrétiennes. Plus bas, nous parlons de: «clarification... de la question ecclésiologique». Je propose de compléter, «la clarification de leur part...» pour éviter toute mauvaise interprétation et tout malentendu.” Secrétariat pour la préparation du Saint et Grand Concile de L'Église Orthodoxe (ed.), *IIIe Conférence panorthodoxe préconciliaire. Actes (28 octobre – 9 novembre 1986)*, p. 231. „Ὀλίγον περαιτέρω γίνεται λόγος περί τῆς ἀναγνωρίσεως τῆς «ὀντολογικῆς ὑπάρξεως» τῶν ἄλλων χριστιανικῶν Ἐκκλησιῶν. Πρόκειται περί ἀντιφάσεως. Δυνάμεθανά ἀναγνωρίσωμεν τήν «ὕπαρξιν», ἀλλ' ὄχι τήν «ὀντολογικήν ὕπαρξιν» τῶν ἄλλων χριστιανικῶν Ἐκκλησιῶν”. Secrétariat pour la préparation du Saint et Grand Concile de L'Église Orthodoxe (ed.), *Γ' Προσυνοδική Πανορθόδοξος Διάσκεψις, Σαμπεζύ Γενεύης, 28 Ὀκτωβρίου-9 Νοεμβρίου 1986*, p. 238.

[24] „Émin. Président, une courte proposition.Hier, en petit groupe, nous avons discuté et sommes tombés d'accordsur le fait qu'il suffit de remplacer le mot «ontologique» par le mot«réelle». Ceci au moins rendra clair le texte russe. Réellement, dans sonexistence terrestre, nous la reconnaissons. Mais pas «ontologique».” Secrétariat pour la préparation du Saint et Grand Concile de L'Église Orthodoxe (ed.), *IIIe Conférence panorthodoxe préconciliaire. Actes (28 octobre – 9 novembre 1986)*, p. 231.

textul final al documentului din 1986. După cum vom vedea, la a V-a Conferință Panortodoxă Presinodală formularea lui Theodoros Zisis este preluată în Documentul Presinodal, susținându-se că Biserica Ortodoxă „recunoaște existența istorică a alttor Biserici și Confesiuni creștine, fără a fi în comuniune cu ea", ajungând, în cele din urmă pe masa dezbaterilor Sfântului și Marelui Sinod. Cum se poate ca Theodoros Zisis, marele apărător împotriva ecumenismului, „pan-erezie" ereziilor, cel care în Duminica Ortodoxiei anului 2017 a rupt comuniunea cu propriul său episcop[25], nu numai să afirme cu treizeci de ani în urmă că putem recunoaște *existența tuturor* Bisericilor și confesiuni creștine, ci și să fie, prin intervențiile sale la a III-a Conferință Panortodoxă Presinodală din 1986, promotorul direct al acestei formulări?

La cea de-a cincea Conferință Pan-ortodoxă presinodală, formularea propusă de Theodoros Zisis este preluată în document cu mici modificări. La această conferință, Arhiepiscopul Marc al Berlinului, Germaniei și Marii Britanii a propus în plenul Conferinței să nu se folosească cuvântul „Biserică" pentru alte comunități creștine[26]. Ideea este respinsă de către Mitropolitul Irinej de

---

[25] Pentru aceasta, a se vedea scrisoarea sa: „Letter of Protopresbyter Theodore Zisis to Metropolitan Anthimos of Thessaloniki (March 3, 2017)", numită: „Defense and Declaration of Cessation of Commemoration of Bishop on Account of the Teaching of Heresy"; https://orthodoxethos.com/post/defense-and-declaration-of-cessation-of-commemoration-of-bishop-on-account-of-the-teaching-of-heresy

[26] "Σεβασμιώτατε, θέλομεν νά παρακαλέσωμεν εἰς τήν § 6 νά ἀλλάξῃ ἡ λέξις: «χριστιανικῶν Ἐκκλησιῶν» καί νά εἴπωμεν «Κοινοτήτων» – ὅπως λέγεται – «Ὁμολογιῶν». Ἡ λέξις «Ἐκκλησία» ἀναφέρεται μόνον εἰς τήν μίαν καί

Bačka, care, ulterior, în 2016, la Sfântul și Marele Sinod a refuzat să semneze documentele din diverse motive[27]. Luând cuvântul la această Conferință, Mitropolitul Irinej de Bačka a afirmat:

> „Prin urmare, nu putem să vorbim despre ceilalți cu „ghilimele" și trebuie să îi recunoaștem ca entitate istorică, însă nu doctrinară (Λοιπόν, καί ἡμεῖς δέν δυνάμεθα νά ὁμιλῶμεν πρός τούς ἄλλους μέ εἰσαγωγικά καί πρέπει νά τούς ἀναγνωρίζωμεν κάποιαν ἱστορικήν ὀντότητα, ἀλλ' ὄχι δογματικήν.)… De aceea, nu ar trebui să ne fie frică, deoarece avem o formulare precaută. Recunoaștem *existența lor istorică*, dar nu și *existența lor ontologică*. (Ἑπομένως, δέν πρέπει νά φοβώμεθα, διότι ἐδῶ ἔχομεν μίαν προσεκτικήν διατύπωσιν. Ἀναγνωρίζομεν τήν ἱστορικήν ὕπαρξιν, ὄχι ὀντολογικήν ὕπαρξιν. Ἕτερον ἑκάτερον.)"[28]

ἑνιαίαν Ὀρθόδοξον Ἐκκλησίαν. Ἐδῶ ἀναφέρεται εἰς τόν πληθυντικόν ἀριθμόν, πρᾶγμα, τό ὁποῖον ἀλλοιώνει τήν ἔννοιαν τήνἘκκλησίας." Secrétariat pour la préparation du Saint et Grand Concile de L'Église Orthodoxe (ed.), *Ε' Προσυνοδική Πανορθόδοξος Διάσκεψις, Σαμπεζύ Γενεύης, 10-17 Ὀκτωβρίου 2015*, coll. *Synodika* XIII, Centre orthodoxe du Patriarcat Œcuménique, Chambésy-Genève, 2016, p. 125.

[27] Pentru această scrisoare a se vedea: Mitropolitul Irinej de Bačka, "De ce nu am semnat documentul Sinodului din Creta cu privire la Relațiile Bisericii Ortodoxe cu ansamblul lumii creștine" http://www.romfea.gr/images/article-images/2016/07/romfea2/ba.pdf.

[28] "Ὁ Σεβ. Ἐπίσκοπος Μπάτσκας κ. Εἰρηναῖος. Εὐχαριστῶ, ἅγιε Πρόεδρε. Ἔχω πλήρη κατανόησιν διά τούς λόγους, διά τούς ὁποίους ὁ ἀδελφός Μᾶρκος προβαίνει εἰς τήν πρότασιν αὐτήν, ἀλλά πρέπει νά εἴμεθα νομίζω προσεκτικοί, ἀφ' ἑνός μέν πρέπει νά ἀκριβολογῶμεν εἰς αὐτό τό κείμενον, ἀλλά τό κείμενον τοῦτο δέν εἶναι ἀκριβῶς τό προηγούμενον δογματικόν καθαρῶς ἐκκλησιολογικόν κείμενον, τό ὁποῖον, κατά τήν ἄποψιν τῆς Ἐκκλησίας τῆς Σερβίας, ἀπουσιάζει καί πρέπει νά προστεθῇ εἰς τό ὅλον ὑλικόν διά τήν μέλλουσαν Σύνοδον. Τό κείμενον τοῦτο ἀναφέρεται εἰς τόν ὑπόλοιπον χριστιανικόν κόσμον. Δηλαδή τό θέμα τοῦ ὑπό ἐξέτασιν κειμένου τήν

στιγμήν ταύτην, εἶναι αἱ σχέσεις ἡμῶν τῶν τέκνων τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας, τό πλῆρες ὄνομα τῆς Ἐκκλησίας μας εἶναι Καθολική, ὄχι μόνον Ὀρθόδοξος. Λοιπόν, καί ἡμεῖς δέν δυνάμεθα νά ὁμιλῶμεν πρός τούς ἄλλους μέ εἰσαγωγικά καί πρέπει νά τούς ἀναγνωρίζωμεν κάποιαν ἱστορικήν ὀντότητα, ἀλλ' ὄχι δογματικήν. Καί οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ποιοῦνται διάκρισιν μεταξύ λόγου δογματικοῦ, λόγου ἀγωνιστικοῦ ἤ ἀντιρρητικοῦ, καθώς ἔλεγον, δηλαδή λόγου πολεμικοῦ καί λόγου ἐπίσης ἀβροφροσύνης. Ὁ ἅγιος Μᾶρκος Ἐφέσου ὁ Εὐγενικός εἰς τόν χαιρετισμόν καί τήν προσφώνησίν του πρός τόν πάπαν Εὐγένιον κατά τήν ἔναρξιν τῆς ἑνωτικῆς Συνόδου τῆς Φλωρεντίας ὡμίλησε τοιουτοτρόπως, ὥστε σήμερον οἱ παρ' ἡμῖν «φανατικοί» ὁπωσδήποτε θά τόν ἐτοποθετοῦσαν εἰς πυρκαϊάν διά νά καῇ ζωντανός. Ἔλεγε λοιπόν «ἁγιώτατε πάτερ, δέξου εἰς τάς σάς πατρικάς ἀγκάλας τά μακρόθεν ἐξ Ἀνατολῶν ἥκοντα τέκνα σου. Ἆρον πᾶν σκάνδαλον ἐκ μέσου. Δύνασαι γάρ...», καί οὕτω καθ' ἑξῆς. Ἑπομένως, δέν πρέπει νά φοβώμεθα, διότι ἐδῶ ἔχομεν μίαν προσεκτικήν διατύπωσιν. Ἀναγνωρίζομεν τήν ἱστορικήν ὕπαρξιν, ὄχι ὀντολογικήν ὕπαρξιν. Ἕτερον ἑκάτερον. Λοιπόν, ἡ πρότασίς μου θά ἦτο, διά νά εἴμεθα ὅλοι ἱκανοποιημένοι, νά διατυπωθῇ ἡ πρότασις αὕτη κατά τόν ἑξῆς τρόπον: «Ἡ Ὀρθόδοξος Ἐκκλησία ἀναγνωρίζει τήν ἱστορικήν ὕπαρξιν ἄλλων ἑτεροδόξων, ἤ μή Ὀρθοδόξων», μίαν ἐκ τῶν δύο ἐκφράσεων, «χριστιανικῶν Ἐκκλησιῶν καί Ὁμολογιῶν». Οὕτω, μέ τήν διατύπωσιν, «μή ὀρθόδοξος Ἐκκλησία» ἤ «ἑτερόδοξος Ἐκκλησία», ὅρος ὄχι ἄγνωστος εἰς τήν πατερικήν γραμματείαν, δέν προσβάλλομεν εὐθέως τούς ἄλλους, ἀλλά ἐμμέσως καί πλαγίως θέτομεν ἐρωτηματικόν περί τῆς ὀντολογικῆς ἐκείνων ὑποστάσεως καί τονίζομεν ὅτι εἰς τήν ὀντολογικήν αὐτῆς ὑπόστασιν μόνον ἡ Ὀρθόδοξος Καθολική Ἐκκλησία εἶναι: «Ἡ Ἐκκλησία, ἡ κατ' ἐξοχήν Ἐκκλησία». Διότι, ἐάν συνεχίσωμεν αὐτήν τήν λογικήν ἔχει, ὅπως εἶπον, ἔν τινι βαθμόν δίκαιον ὁπωσδήποτε ὁ ἀδελφός Μᾶρκος, τότε καί τάς σχισματικάς παραφυάδας, δέν πρέπει νά ὀνομάζωμεν Ἐκκλησίας, μέ τάς ὁποίας διεξάγωμεν Διάλογον. Δηλαδή, ἐξ ἐπόψεως ἐκκλησιολογικῆς, παῦσις τῆς κοινωνίας, εἴτε ἐν εἴδει αἱρέσεως, εἴτε ἐν εἴδει σχίσματος, εἶναι ἕν καί τό αὐτό ὡς πρός τό ἀποτέλεσμα. Ἑπομένως, ἄν δέν εἶναι Ἐκκλησίαι, καί δέν εἶναι μέ τήν ἰδίαν ἔννοιαν, ὅπως ἡμεῖς αἱ ἄλλαι, δέν εἶναι οὔτε αἱ σχισματικαί ἐκκλησίαι πραγματικαί ἐκκλησίαι, ἤ τῶν Σκοπίων,

De aceea, formula propusă de către Mitropolitul Irinej de Bačka a fost „existența istorică" și *„alte Biserici eterodoxe* sau *non-ortodoxe".* Arhiepiscopul Konstantinos Aristarchos, delegat al Patriarhiei Ierusalimului, a declarat în plenul conferinței că trebuie adăugată expresia „care nu sunt în comuniune cu ea" (μή εὑρισκομένων ἐν κοινωνίᾳ μετ' αὐτῆς)"[29].

Prin urmare, documentul final al celei de-a cincea Conferințe Panortodoxe Presinodale afirmă că Biserica Ortodoxă „recunoaște existența istorică a altor biserici și confesiuni creștine, care nu sunt în comuniune cu ea"[30]. După această conferință, textul este trimis direct Sfântului și Marelui Sinod. Cum se poate explica această atitudine duală a teologilor și episcopilor ortodocși, care, pe de o parte, prin participarea lor la conferințele presinodale, prin propunerile lor și chiar prin semnarea documentelor finale au fost de acord cu anumite formulări la care ei înșiși au lucrat, ca după aceea să conteste aceste formulări, considerându-le erezii?

Pe lângă aceasta, ne putem întreba cum se poate ca episcopii Bisericii Ortodoxe Grecești să fie împotriva acestei formulări, dacă textul final al documentului Sfântului și

ἤ τῆς Οὐκρανίας, ἤ οἱασδήποτε ἄλλης, παλαιοημερολογῖται κ.λπ. Διά τοῦτο προτείνω μίαν μέσην λύσιν, νά προστεθῇ ἀντί τῶν ἄλλων Ἐκκλησιῶν ἡ ἔκφρασις «ἑτεροδόξων» ἤ «μή ὀρθοδόξων χριστιανικῶν Ἐκκλησιῶν» καί οὕτω, νομίζω ὅτι τρόπον τινά ἱκανοποιεῖται ἡ ἀνάγκη αὐτή". Secrétariat pour la préparation du Saint et Grand Concile de L'Église Orthodoxe, ed., *Ε' Προσυνοδική Πανορθόδοξος Διάσκεψις, Σαμπεζύ Γενεύης, 10-17 Ὀκτωβρίου 2015*, pp. 127-128.

[29] Secrétariat pour la préparation du Saint et Grand Concile de L'Église Orthodoxe, ed., *Ε' Προσυνοδική Πανορθόδοξος Διάσκεψις, Σαμπεζύ Γενεύης, 10-17 Ὀκτωβρίου 2015*, p. 129.

[30] https://www.holycouncil.org/-/preconciliar-relations

al Marelui Sinod: *„Biserica Ortodoxă acceptă denumirea istorică a altor biserici și confesiuni creștine eterodoxe, fără a fi în comuniune cu ele”* a fost o propunere prezentată plenului Sfântului și Marelui Sinod chiar de către Biserica Ortodoxă Greacă[31]? Mai mult, prin această formulare se poate observa că documentul final al Sinodului din Creta este mai conservator decât documentele anterioare referitoare la denumirea altor comunități și confesiuni creștine.

Prima Comisie Interortodoxă Pregătitoare (1971)	**A treia Conferință Panortodoxă Presinodală (1986) Text propus de Theodoros Zisis**	**A cincea Conferință Panortodoxă Presinodală (2015)**	**Documentul final al Sinodului din Creta (2016)**
„Biserica Ortodoxă recunoaște existența ontologică a tuturor celorlalte Biserici și confesiuni creștine”	*„Biserica Ortodoxă recunoaște existența de fapt a tuturor celorlalte Biserici și confesiuni creștine”*	*„Biserica Ortodoxă recunoaște existența istorică a altor biserici și confesiuni creștine, fără să fie în comuniune cu ele”*	*„Biserica Ortodoxă acceptă denumirea istorică a altor biserici și confesiuni creștine eterodoxe, fără a fi în comuniune cu ele”.*

Întrebarea principală pe care trebuie să o adresăm este următoarea: există în Tradiția patristică, sinodală și canonică a Bisericii exemple când anumite comunități etero-

[31] https://orthodoxethos.com/post/intervention-and-text-in-the-hierarchy-of-the-church-of-greece-november-2016-regarding-the-cretan-council

doxe să fi fost denumite cu termenul de „biserică", fără a se recunoaște însă eclesialitatea lor?

Să vedem dezvoltarea istorică a folosirii acestui termen. Termenul „biserică/ἐκκλησία" a fost folosit și în alte acte sinodale și lucrări ale Sfinților Părinți pentru a desemna anumite comunități care s-au rupt de Biserica Ortodoxă, dar, prin aceasta, nu s-a conferit, nicidecum, statut ontologic de Biserică sau eclesialitate altor entități[32]. Vom încerca să analizăm câteva din exemplele identificate în tradiția canonică și patristică a Bisericii Ortodoxe și în actele sinodale.

Clement al Alexandriei folosea în *Stromata VII.16.98.2* expresia „înainte-ședерile în bisericile lor (τὰς ἐκκλησίας αὐτῶν πρωτοκαθεδρίας)[33]" cu privire la comunități ere-

[32] G. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, p. 432.

[33] „αὐτίκα οὐκ ἀναγκαίας ἀρχὰς πραγμάτων καταβαλλόμενοι δόξαις τε ἀνθρωπίναις κεκινημένοι, ἔπειτα ἀναγκαίως τέλος ἀκολουθοῦν αὑτοῖς ἐκποριζόμενοι, διαπληκτίζονται διὰ τοὺς ἐλέγχους πρὸς τοὺς τὴν ἀληθῆ φιλοσοφίαν μεταχειριζομένους, καὶπάντα μᾶλλον ὑπομένουσι καὶ πάντα, φασί, κάλον κινοῦσι, κἂν ἀσεβεῖν διὰ τὸ ἀπιστεῖν ταῖς γραφαῖς μέλλωσιν, ἤπερ μετατίθενται, ὑπὸ φιλοτιμίας τῆς αἱρέσεως καὶ τῆς πολυθρυλήτου κατὰ τὰς ἐκκλησίας αὐτῶν πρωτοκαθεδρίας, δι' ἣν κἀκείνην τὴν συμποτικὴν [διὰ] τῆς ψευδωνύμου ἀγάπης πρωτοκλισίαν ἀσπάζονται". (*PG* 9, 536B) „Astfel nu pun la temelia realităților principii carenu pot fi răsturnate, ci se lasă influențați de păreri omenești; apoi din acestea își scot concluziile necesare; iar pentru a-și susține părerile lor se hărțuiesc cu cei care se îndeletnicesc cu adevărata filozofie. Vor mai bine să sufere totul și, după cum spune proverbul, pun totul în mișcare ca să-și păstreze rătăcirea lor, chiar tăgăduind Scripturile; mândri de erezia lor își schimbă firea; în adunările lor umblă după mult cântatul scaun dintâi, iar la ospețele lor, pe care cu nume fals le numesc agape, doresc să aibă locul de onoare." Clement Alexandrinul, *Scrieri, partea a II-a, Stromatele,* col. PSB 5, trad., cuvânt înainte, note și indici

tice sau în *Stromata VII.16.99.2* „și după cum copiii răi încuie ușa pedagogului, tot așa și ereticii nu lasă să intre în Biserica lor profețiile, că se tem de mustrarea și povețele profețiilor"(s.n.)[34].

În *Expositio in Psalmum LXVII*.16., o lucrare atribuită Sf. Atanasie cel Mare[35], se vorbește despre „bisericile ereticilor (τὰς τῶν αἱρετικῶν ἐκκλησίας)"[36]. Theodoret de Cyr folosește expresiile „bisericile ereticilor (τὰς τῶν

de Pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, p. 538. Această traducere redă „ἐκκλησίας αὐτῶν" prin „adunările lor", iar nu prin „bisericile lor".

[34] „καὶ καθάπερ τὰ πονηρὰ παιδία τὸν παιδαγωγὸν ἀποκλείει, οὕτως οὗτοι τὰς προφητείας εἴργουσιν ἑαυτῶν τῆς ἐκκλησίας, ὑφορώμενοι δι' ἔλεγχον καὶ νουθεσίαν (*PG* 9, 537A)".

[35] A se vedea pentru autenticitatea acestei opere: Craig A. Blaising, Carmen S. Hardin, *Psalms 1-50*, coll. *Ancient Christian Commentary on Scripture* 7, InterVarsity Press, 2008, p. xx.

[36] „*Muntele cel sfânt al Lui*. Biserica o denumește „munte", iar „sfânt" fiindcă face sufletele celor din ea îndestulate și luminate. Munte albit? Munte sfânt, ca să „Ὄρος τοῦ Θεοῦ ὄρος πῖον. Ὄρος μὲν τὴν Ἐκκλησίαν ὀνομάζει, πῖον δὲ, ὅτι εὐτραφεῖς καὶ λιπαρὰς τῶν ἐν αὐτῇ τὰς ψυχὰς ἀπεργάζεται. Ὄρος τετυρωμένον; ὄρος πῖον· ἵνα τί ὑπολαμβάνετε ὄρητετυρωμένα; Καὶ μὴν καὶ τετυρωμένον, τουτέστι γάλακτος μεστὸν, ἁπλουστέρου δηλαδὴ λόγου, κατὰτό· Γάλα ὑμᾶς ἐπότισα, οὐ βρῶμα. Ἐπιτιμᾷ οὖν τοῖς τὰς τῶν αἱρετικῶν ἐκκλησίας ὑπολαμβάνουσιν εἶναι τετυρωμένας. Οὐδὲν γὰρ ἐν αὐταῖς τὸ δυνάμενον τρέφειν εἰς ἕξιν πνευματικήν. Ἵνα τί τοίνυν ὑπολαμβάνετε, ὦ οὗτοι, ἕτερα ὄρη εἶναι ἔξω τῆς Ἐκκλησίας τετυρωμένα, καὶ μὴ μᾶλλον τοῦτο μόνον τὸ ὄρος, ἐν ᾧ ὁ Θεὸς ηὐδόκησεν κατοικῆσαι ἐν αὐτῷ; Ὅτι γὰρ ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ κατοικεῖ, δῆλον ἐξ ὧν αὐτὸς ἔφη· Ὧδε κατοικήσω, ὅτι ᾑρετισάμην αὐτήν" *PG* 27, 297.

αἱρετικῶν ἐκκλησίας)”[37] și denumirea de „biserică” pe care și-o atribuie ereticii[38].

Sfântul Vasile cel Mare, vorbind despre schismatici în primul său canon[39], le-a acceptat botezul, deoarece afirma: „iar cel al schismaticilor să fie admis, ca al unora care sunt încă din Biserică” (τὸ δὲ τῶν ἀποσχισάντων, ὡς ἔτι ἐκ τῆς Ἐκκλησίας ὄντων, παραδέξασθαι)”[40]. În scrisoa-

---

[37] Theodoretus, *Explanatio in Canticum canticorum 2.2:* „Καὶ ἔοικεν ἐνταῦθα τὰς τῶν αἱρετικῶν ἐκκλησίας θυγατέρας καλεῖν, διὰ τὴν αὐτοῦ κλῆσιν, καὶ οὐ διὰτὴν ἐκείνων προαίρεσιν”. *PG*, 81, 88.

[38] Theodoretus, *Interpretatio in Psalmos*. LXVII. 17: „Πρὸς Ἰουδαίους ὁ προφητικὸς ἀποτείνεται λόγος, καὶ πρὸς τοὺς παρανόμους τῶν αἱρετῶν συλλόγους· οἳ Ἐκκλησίας σφᾶς ἑαυτοὺς ὀνομάζουσι· καί φησι, Τί ποτε ἐρίζειν καὶ παρισοῦσθαι ἀλαζονεύεσθε τῷ ὄρει, ὃ οἰκητήριον ἀπέφηνεν ὁ Θεός” PG 81, 1385: „The inspired word is addressed against Jews and against the lawless assemlies of heretics, who class themselves as churches, it says, Why do you contend and claim to rival the mountain, which God has made his dwelling?” Theodoret of Cyrus, *Commentary on the Psalms, Psalms 1-72*, The Catholic University of America Press, Washington, 2010, p. 386.

[39] Pentru interpretarea canonului 1 al Sfântului Vasile cel Mare a se vedea: André de Halleux, „«Oikonomia» in the first canon of Saint Basil”, *The Patristic and Byzantine review*, 6 (1987), pp. 53-64 (André de Halleux, „L'économie dans le premier canon de Basile”, *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, vol. 62, nr. 4 (1986), pp. 381-392); Constantin Rus, „Canoanele 1 și 47 ale Sfântului Vasile cel Mare și problema iconomiei”, *Review of Ecumenical Studies*, 2 (2011), pp. 255-270; Mario Girardi, „Nozione di eresia, scisma e parasinagoga in Basilio di Cesarea”, *Vetera Christianorum*, 17 (1980), pp. 49-77.

[40] Pentru textul grecesc al canoanelor Sf. Vasile cel Mare, a se vedea: Périclès-Pierre Joannou, *Discipline générale antique / 2. Les canons des pères grecs,* Codification canonique orientale, Fonti, Série 1, (Roma: Grottaferrata, 1963), 85-86; Archim. Grigorios D.

rea sa 114, scrisă în 372, Sf. Vasile cel Mare afirma: „mă gândesc că aceia care slujesc Domnului cu tot adevărul și sinceritatea să aibă drept singurul scop al strădaniei lor aducerea la unitate a Bisericilor care s-au dezbinat între ele în atâtea părți și în atâtea feluri" (οἶμαι προσήκειν μίαν ταύτην εἶναι σπουδὴν τοῖς γνησίως καὶ ἀληθινῶς δουλεύουσι τῷ Κυρίῳτὸ ἐπαναγαγεῖν καὶ πολυτρόπως ἀπ' ἀλλήλων διατμηθείσας)"[41]. Acest text este folosit de Biserica Ortodoxă Rusă în capitolul: „2. Încercarea de restaurare a unității", din documentul „Principiile de bază ale atitudinii Bisericii Ortodoxe Ruse față de celelalte confesiuni creștine", adoptată de Soborul Jubiliar al

---

Papathomas, *Le Corpus Canonum de l'Église (1er-9e siècle). Le texte des Saints Canons ecclésiaux*, (Epectasis, 2015), 403-405; Georgios A. Rhalles, Michael Potles, eds., *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων* vol. 4 (Athena, 1854), 88-89; Y. Courtonne, *Saint Basile, Lettres II*, (Paris: Les belles lettres, 1961), 120. For other translations of the Canons of Basil the Great, see: Henry R. Percival, *The Seven Ecumenical Councils of the Undivided Church: Their Canons and Dogmatic Decrees, together with the Canons of all the Local Synods which have Received Ecumenical Acceptance*, Nicene and Post-Nicene Fathers 14, (New York, Oxford, 1900), 604-611; D. Cummings, trans., *The Rudder (Pedalion) of the Metaphorical Ship of the One Holy Catholic and Apostolic Church of Orthodox Christians*, (Chicago, 1957), 771-773; R. J. Deferrari, *St. Basil: The Letters, with an English Translation*, vol. I-IV, (London: William Heinemann, 1926-1934); W.-D. Hauschild, *Basilius von Caesarea*, Briefe, 3, col. *Bibliothek der Griechischen Literatur 32*, Vol. 3, (Stuttgart: Anton Hiersemann, 1973), 100-101.

[41] Y. Courtonne, *Saint Basile, Lettres II*, Les belles lettres, Paris, 1961, p. 18; Sf. Vasile cel Mare, *Scrieri, partea a III-a, Despre Sfântul Duh, Corespondență (Epistole)*, col. PSB 12, trad., introd., note și indici de Pr. Prof. Dr. Constantin Cornițescu, Pr. Teodor Bodogae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1988, p. 294.

Episcopilor Bisericii Ortodoxe Ruse în 14 august 2000[42] cu privire la existența altor comunități creștine.

În secolul al V-lea scriitorul Bisericesc Socrates folosește expresia „episcopul Bisericii Ariene (ὁ τῆς Ἀρειανῆς ἐκκλησίας ἐπίσκοπος)”, cu privire la episcopul Eudoxios, care a ocupat tronul Constantinopolului timp de 19 ani[43].

Acestea sunt doar câteva dintre textele din documentele primelor secole în care cuvântul „biserică” este folosit pentru altă comunitate creștină decât Biserica Ortodoxă. Putem găsi mai multe dovezi ale folosirii cuvântului „bi-

---

[42] „2.1. The essential goal of relations between the Orthodox Church and other Christian confessions is the restoration of that unity among Christians which is required of us by God (Jn. 17:21). Unity is part of God’s design and belongs to the very essence of christianity. it is a task of the highest priority for the orthodox church at every level of her life. 2.2. Indifference to this task or its rejection is a sin against god’s commandment of unity. According to St. Basil the Great, “all who are really and truly serving the Lord should have this one aim – to bring back into union the Churches that have been severed from one another” (Letters, 114).” https://mospat.ru/en/documents/attitude-to-the-non-orthodox/ii/

[43] „Εὐδόξιος {οὗτος} ὁ τῆς Ἀρειανῆς ἐκκλησίας ἐπίσκοπος εὐθὺς μετὰ τὴν τοῦ βασιλέως ἔξοδον τέλει τοῦ βίου ἐχρήσατο ἐν ὑπατείᾳ Οὐαλεντινιανοῦ τὸ τρίτονκαὶ Οὐάλεντος τὸ τρίτον, δέκα καὶ ἕνα ἐνιαυτοὺς τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει ἐκκλησίας τὸν θρόνον κατεσχηκώς”. P. Maraval, P. Périchon, *Socrate de Constantinople, Histoire ecclésiastique (Livre IV. 14, 4),* Sources chrétiennes, vol. 505, Éditions du Cerf, Paris, 2006; *PG* 67, 497. „Eudoxius the bishop of the Arian church who has been in possession of the seat of the Constantinopolitan church for nineteen years, died soon after the emperor’s departure from that city, in the third consulate of Valentinian and Valens”. Philip Schaff, *Nicene and Post-Nicene Fathers: Second Series Volume II Socrates, Sozomenus* (Cosimo, Inc., 2007), 103.

serică" în scrierile celui de-al doilea mileniu, după Marea Schismă, mai ales în contextul confesional.

Gherman II, Patriarhul al Constantinopolului (din 1223 până la moartea sa în iunie 1240), a folosit în opera sa termenul „Biserică" și în următoarele expresii: „Bisericii Latine (τῇ λατινικῇ ἐκκλησίᾳ)"[44], „al Bisericii Meletienilor" (τῆς τῶν Μελιτινιωτῶν ἐκκλησίας)"[45] or „Biserica Romei (ἡ Ῥώμης ἐκκλησία)"[46].

---

[44] „Καὶ οἱ ὑπ' αὐτοὺς κληρικοί, ὅσοι τὴν ἡμετέραν ἀσπάζονται ἐκκλησίαν, καὶ τῆς πατροπαραδότου πίστεως ἀντέχεσθαι βούλονται, οὐχ ὑποκείσονται τοῖς τὴν ὑποταγὴν ποιησαμένοις ἀρχιερεῦσιν αὐτῶν, οὐδὲ ἀφοριζόντων αὐτῶν ἕνεκα τοῦ πείθεσθαι τῇ λατινικῇ ἐκκλησίᾳ, μικρόν τι ἐπιστραφήσονται, ὁ γὰρ τοιοῦτος ἀφορισμὸς ἄκυρός ἐστι, καὶ πρὸς τοὺς ἀφορίζοντας μᾶλλον ἐπαναστρέφει, ὅτι καὶ σκανδάλων γεγόνασι πρόξενοι τῷ λαῷ τοῦ Θεοῦ, καταπατήσαντες τὴν τῶν ἱερῶν κανόνων ἀκρίβειαν, καὶ τοὺς ἐπιβήτορας καὶ ἀλλοτριοεπισκόπους δεξάμενοι, καὶ χεῖρας δόντες αὐτοῖς, σημεῖον εὐπειθείας καὶ δουλώσεως, κἂν διϊσχυρίζωνται λέγοντες, ὡς οὐ καταπροδεδώκαμεν τὰ πάτρια ἡμῶν ἔθη, οὐδέ τι τῶν ἱερῶν κανόνων ἔξωπεπράχαμεν". Germanus II, *Epistulae duae ad Cyprios*, K.N. Sathas, Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη, Vol. 2, Venice, 1873, p. 18.

[45] S.N. Lagopates, *Γερμανὸς ὁ Β Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως—Νικαίας (1222-1240) Βίος συγγράμματα καὶ διδασκαλίαι αὐτοῦ*, Athens, 1913, p. 353: „αὐτῇ καὶ μακρόστιχα στρώματα καὶ μητροπολίτην ὑψηλόθρονον τῆς τῶν Μελιτινιωτῶν ἐκκλησίας ἀπέστειλε, πιστεύσασα τῇ τοῦ ἁγιωτάτου πατριάρχου Ἀντιοχείας γραφῇ τοῦ ἐν Κυρίῳ ἀγαπητοῦ ἀδελφοῦ τῆς ἡμῶν μετριότητος καὶ τοῖς λόγοις τοῦ ὁσίου καθηγουμένου τῆς ἐν τῷ Σκοπέλῳ μονῆς τοῦ ὁσίου πατρὸς μεγαλομάρτυρος Θεοδοσίου, τοῦ κυροῦ Θεοδωρήτου".

[46] „Οὐκ ἀγνοοῦμεν, ὦ θειότατε δέσποτα, ὅτι καθάπερ ἡμεῖς οἱ Γραικοὶ διϊσχυριζόμεθα κατὰ πάντα ὀρθοδοξεῖν τε καὶ εὐσεβεῖν, καὶ εἰς μηδὲν παρασφάλλεσθαι τῶν ἀποστολικῶν δογμάτων καὶ πατερικῶν, τὸν αὐτὸν δὴ τρόπον καὶ ἡ τῆς πρεσβυτέρας Ῥώμης ἐκκλησία περὶ ἑαυτῆς, διανίσταται, καὶ διὰ τὸ μὴ οἴεσθαι κατάτι σφάλλειν, οὐδὲ θεραπείας χρήζειν λέγειν

Theodor Agallianos[47], unul dintre luptătorii împotriva sinodului unionist de la Ferrara-Florența, continuator al viziunii Sfântului Marcu Evghenicul și care a redactat două tratate împotriva latinilor, într-unul dintre acestea, „Dialogue cum monacho contra Latinos”, scris în anul 1442, condamnând deviațiile dogmatice ale latinilor, folosește expresia „*ἡ λατινικὴ ἐκκλησία*” [48] pentru a desemna Biserica Catolică, arătând că aceasta a creat obiceiuri și dogme noi și prin aceasta un al treilea Testament[49].

καὶ διορθώσεως· τοῦτο καὶ παρὰ τῆς τῶν. Γραικῶν ἐκκλησίας καὶ παρὰ τῆς τῶν Λατίνων λεγόμενον οἴδαμεν·” Germanus II, *Epistula ad Gregorium papam*, K.N. Sathas, *Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη*, vol. 2, Venice, 1873, p. 45.

47 Pentru bibliografie legată de Theodor Agallianos, a se vedea: Marie-Héléne Blanchet, „Bilan des études sur Théodore Agallianos : 1966-2011”, în: *O Ερανιστής*, 28 (2011), pp. 25-48.

48 “Ἵνα τί γοῦν, ὦ βασιλεῦ, αὐτά τε τὰ τοῦ Χριστοῦ ῥήματα παριδὼν καὶ τῶν αὐτοῦ μαθητῶν, ἔτι δὲ καὶ ῥήσεις πατέρων καὶ πρὸ τούτων τοὺς ἱεροὺς καὶ θείους κανόνας τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας, σαυτόν τε παρέδωκας τῇ πλάνῃ καὶ ἡμᾶς συνέπεσθαι βιάζῃ; Οὐκ ἔσται τοῦτο. Ἀδυνάτων ἐπιχειρεῖς· φρενῶν ἂν ἐκσταίημεν πρότερον ἢ τῆς εὐσεβείας καὶ τοῦ ζήλου τούτου. Τρίτης διαθήκης ὑφηγητὴς καθέστηκεν ἡ λατινικὴ ἐκκλησία, βασιλεῦ· πᾶσαν τὴν παλαιὰν καὶ τὴν καινὴν ἀνασκευάσασα, ξένα δόγματα καὶ ἔθη τοῖς ὑπ’ αὐτὴν ἐνομοθέτησε.” Pentru aceast citat am folosit ediția: M.-H. Blanchet, Théodore Agallianos, *Dialogue avec un moine contre les Latins (1442)*, Textes et Documents d’Histoire Médiévale 9, Byzantina Sorbonensia 27, Sorbonne, Paris, 2013, pp. 31-97.

49 *Ibidem:* “Ἡ γὰρ λέξις συνάθροισιν ἑρμηνεύει, ἔνθεν τοι καὶ ἡ τῶν ἑτεροδόξων αἱρετικῶν καὶ αὐτῶν τῶν ἀσεβῶν ἐπὶ τὸ αὐτὸ συνέλευσις τῆς δόξης καὶ τῆς γνώμης ἐκκλησία καλεῖται, ὡς τὸ ἐμίσησα ἐκκλησίαν πονηρευομένων καὶ μετὰ ἀσεβῶν οὐ μὴ καθίσω.” “Πολλῶν γὰρ ὄντων τεκμηρίων ὅσα πληροφορεῖ σαφέστατα ὡς τὴν μὲν ὀρθοδοξίαντῆς καθ’ ἡμᾶς ἐκκλησίας προσίεται Θεός, τὴν δὲ λατινικὴν ἐκκλησίαν οὐκ ἔχει τῆς

Există chiar și un pasaj din lucrarea Sfântului Marcu Evghenicul al Efesului, care a respins consiliul unionist din Ferrara-Florența, unde citează cea de-a 15-a întrebare a episcopului Marcu către Theodoros Balsamon (1195), vorbind despre „Biserica apuseană a Romei (τῆς δυτικῆς Ἐκκλησίας τῆς Ῥώμης) care se despărțise de Biserica Ortodoxă prin diferite învățături dogmatice eretice.

"Ἐπεὶ οὖν πρὸ χρόνων πολλῶν ἀπεσχίσθη τῆς δυτικῆς Ἐκκλησίας, τῆς Ῥώμης φαμέν, τὸ περιώνυμον ἄθροισμα ἐκ τῆς τῶν ἑτέρων τεσσάρων ἁγιωτάτων πατριαρχῶν κοινωνίας, ἀποσχοινισθὲν εἰς ἔθη καὶ δόγματα τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας καὶ τῶν ὀρθοδόξων ἀλλότρια (διὰ γὰρ τοῦτο οὔτε ἐν ταῖς θείαις ἱεροτελεστίαις κοινῆς τῶν πατριαρχικῶν ὀνομάτων ἀναφορᾶς ὁ πάπας ἠξίωται), οὐκ ὀφείλειγένος λατινικὸν ἐκ χειρὸς ἱερατικῆς διὰ τῶν θείων καὶ ἀχράντων μυστηρίων ἁγιάζεσθαι, εἰ μὴ κατάθηται πρότερον ἀποσχέσθαι τῶν λατινικῶν κατάθηται πρότερον ἀποσχέσθαι τῶν

ἰδίας αὐλῆς, οἷον τοῦ περὶ τοῦ ἁγιάσματος λόγου, τοῦ περὶ τοῦ ἀφορισμοῦ· οὐδὲ γὰρ εὑρίσκεται παρ' ἐκείνοις δεδεμένος τις ἐπιτιμίῳ μετὰ θάνατον, ὅπερ θαυματουργῶν ὁ Κύριος δείκνυσιν ἐν τῇ καθ' ἡμᾶς ἐκκλησίᾳ ἐπὶ τοὺς ἀπειθεῖς αὐτῇφανέντας κατά τι, καίτοι τοῦ πάπα πολλοὺς ὁσημέραι καὶ κοινῇ καὶ ἰδίᾳ ἀφορίζοντος". "Τὸν γοῦν τῶν τοιούτων λόγον οὐ δοκεῖ σοι πρὸς παράστασιν εἶναι ἀξιόχρεων τοῦ ὅτι Θεὸς πρόσκειται μὲν τῇ καθ' ἡμᾶς ἐκκλησίᾳ, καὶ τὸθεῖον αὐτοῦ Πνεῦμα ἐπαναπέπαυται τοῖς ὑπ' αὐτὴν τελοῦσιν ἁγίοις, καὶ τὴν αὐτῶν πίστιν καὶ τὰ ἔργα προσδέχεται καὶ ἀντιμετρεῖ τὰς ἀμοιβὰς πλουσίως, τὴν δὲ λατινικὴν ἐκκλησίαν ἀποδιοπομπεῖται καὶ ἀποστρέφεται, καὶ ξένην ἡγεῖταικαὶ ἀλλοτριόφρονα καὶ τοὺς ὑπ' αὐτὴν τελοῦντας ἀλλοτρίας αὐλῆς πρόβατα καὶ ὑπ' αὐτῷ τελεῖν ποιμένι μὴ καταδεχόμενα, ἀνοδίαις δὲ μᾶλλον καὶ ἀβάτοις κρημνοῖς φερόμενα, ἐσκορπισμένα καὶ ἀποίμαντα καὶ λύκοις εὐάλωτα, μᾶλλον δὲ καὶ ὁσῶραι ὑπ' αὐτῶν διαφθειρόμενα, ὅθεν καὶ τὴν οἱανδήτινα παρ' ἐνίωντούτων δῆθεν ἐνεργουμένην ἀρετὴν οὐ προσδέχεται καὶ οὐδὲ ἀντιδίδωσινἀμοιβὰς διὰ τὸ τὰ ἔργα εἶναι δίχα πίστεως εὐσεβοῦς νεκρά;".

λατινικῶνδογμάτων τε καὶ συνηθειῶν καὶ κατὰ κανόνας κατηχηθῇ καὶ τοῖς ὀρθοδόξοις ἐξισωθῇ"[50].

Expresia se referă la Biserica Romei căzută în erezie, deoarece această Biserică este considerată „separată prin obiceiuri și dogme străine de Biserica Sobornicească și de ortodocși" (ἀποσχοινισθὲν εἰς ἔθη καὶ δόγματα τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας καὶ τῶν ὀρθοδόξων ἀλλότρια)". Dacă expresia „τῆς δυτικῆς Ἐκκλησίας, τῆς Ῥώμης" ar fi făcut referire la Biserica Romei care păzea credința adevărată, atunci Sfântul Marcu din Efes nu ar fi numit-o Biserică căzută în erezie.

O altă dovadă indirectă a folosirii cuvântului „Biserică" pentru Biserica Romano-Catolică de către Sfântul Marcu al Efesului, însă fără a-i atribui acesteia o realitate ontologică, poate fi găsită în memoriile lui Silvestros Syropoulos cu privire la participarea sa la Conciliul de la Florența:

„Εἶπεν οὖν ὁ Ἐφέσου, πρῶτον μὲν ὅπως ἐστὶν ἀναγκαιωτάτη ἡ εἰρήνη, ἥν κατέλιπεν ἡμῖν ὁ δεσπότης ἡμῶν ὁ Χριστός, καὶ ἡ ἀγάπη. Δεύτερον, ὅτι παρέβλεψεν ἡ Ῥωμαϊκὴ Ἐκκλησία τὴν τότε καταλειφθεῖσαν ἀγάπην,

[50] L. Petit, *Marci Eugenici Metropolitae Ephesi opera anti-unionistica, 10/2 [Concilium Florentinum documenta et scriptores,* (Roma: Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1977), 145; Sf. Marcu Evghenicul, *Opere,* I, Paters, 2009, p. 252: „De aceea, fiindcă cu multă vreme mai înainte s-a rupt vestita adunare a Bisericii de Apus, adică a Romei, de partășia cu ceilalți patru preasfinţiți Patriarhi, fiind separată prin obiceiuri și dogme străine de Biserica Sobornicească și de ortodocși (căci pentru aceasta nici nu s-a învrednicit papa de pomenirea comuna la dumnezeieștile slujbe dimpreună cu numele patriarhilor), nu trebuie neamul latinesc să se sfințească din mâna preoțească prin dumnezeieștile și neprihănitele Taine dacă nu a declarat mai înainte pe față că se desparte de dogmele și obiceiurile latinești și dacă nu a fost catehizat după canoane și nu s-a făcut deopotrivă cu ortodocșii."

> ἐσπούδασεν ἵν᾽ἔλθωμεν ἐνταῦθα καὶ ἐξετάσωμεν τὰς μεταξὺ ἡμῶν διαφοράς"[51].

Mai mult, dacă Sfântul Marcu al Efesului ar fi considerat, încă de la început, că Biserica Catolică a căzut total în erezie, chiar înainte de Conciliul de la Ferrara-Florența, cum este posibil să se fi adresat Papei Romei, întâistătătorul unei comunități care a încetat comuniunea cu Biserica Ortodoxă prin „obiceiurile și dogmele străine", cu următoarele cuvinte: „ἁγιώτατε πάτερ, ὑπόδεξαι τὰ σὰ τέκνα μακρόθεν ἐξἀνατολῶν ἥκοντα· περίπτυξαι τοὺς ἐκ μακροῦ διεστῶτας τοῦ χρόνου, πρὸς τὰς σὰς καταφυγόντας ἀγκάλας"[52] și să nu-l fi numit „eretic" sau „schismatic" sau cu orice alt apelativ, ci „ἁγιώτατε πάτερ"?

Gennadius Scholarius, Patriarhul Ecumenic al Constantinopolului (primul patriarh sub stăpânirea turcă, din 1454 până în 1464), cel care l-a însoțit pe împărat la Conciliul de la Ferrara-Florența, dar a părăsit Conciliul și nu a semnat decretul de uniune (*horos*), sub influența directă a Sfântului Marcu Evghenicul a dezvoltat o teologie anti-latină. În ciuda acestui fapt, în scrierile sale vorbea despre „Biserica Latină" (τὴν λατινικὴν

---

[51] Silvestros Syropoulos, *Les mémoires du grand ecclésiarque de l'Église de Constantinople Sylvestre Syropoulos sur le Concile de Florence (1438-1439).*, ed. Vitalien Laurent, Éditions du Centre national de la recherche scientifique, Paris, 1971, p. 326.

[52] „ἁγιώτατε πάτερ" reprezintă adresarea oficială a episcopului Marcu al Efesului față de papa Romei, la 400 de ani după Marea Schismă: Marcus Eugenicus, „Oratio ad Eugenium papam quartum", în: L. Petit, *Marci Eugenici Metropolitae Ephesi opera anti-unionistica, 10/2. Concilium Florentinum documenta et scriptores*, Rome, 1977, pp. 28-33.

ἐκκλησίαν καὶ δόξαν) sau „Biserica romană (καὶ ἡ Ῥωμαϊκὴ ἐκκλησία)”.[53]

Sinodul din 1484, la care au participat reprezentanții patriarhatelor Constantinopolului, Alexandriei, Antiohiei

---

[53] “Ἐπειδὴ δὲ καὶ περὶ οἰκονομίας γέγονε λόγος, ἀναφέρομεν καὶ περὶ αὐτοῦ, ὅτι τὸ οἰκονομεῖν τῆς Ἐκκλησίας ἐστί, συμφώνου τε οὔσης καὶ ἀστασιάστου πρὸς ἑαυτὴν καὶ ἐχούσης τὸ κράτος καὶ τὴν ἐλευθερίαν αὐτῆς, οὐχ ἑνὸς ἢ δύο τινῶν ἢ τεσσάρων, οὐδὲ τῶν τυχόντων προσώπων, ἀλλὰ ἀρχιερέων, ὡς ὁ ἱερὸς τῆς Ἀλεξανδρείας εἶπεν Εὐλόγιος· ἐὰν γάρ τινες ἀφ’ ἡμῶν οἰκονομίαν καταδέξωνται ἄνευ τοῦ τὴν Ἐκκλησίαν εἰς τὴν ἑαυτῆς ἐλευθερίαν ἐπανελθεῖν, οἱ τοιοῦτοι οὐκ οἰκονομίαν ποιήσουσιν, ἀλλὰ μετατεθήσονται πρὸς τὴν λατινικὴν ἐκκλησίαν καὶ δόξαν· τότε γὰρ τὰς οἰκονομίας ὁ ὀρθὸς λόγος μεταχειρίζεται, ὅτε τὸ δόγμα τῆς εὐσεβείας οὐδὲν παραβλάπτεται, ὁ προειρημένος εἶπεν Εὐλόγιος”. Gennadius Scholarius, *Renuntiatio antiunionitum ad imperatorem contra concilium Florentinum*, M. Jugie, L. Petit, and X.A. Siderides, *Oeuvres complètes de Georges (Gennadios) Scholarios*, vol. 3, Maison de la bonne presse, Paris, 1930, p. 192: “Εἰ δὲκαὶ δοκοῦμέν τισι προσίστασθαι τῷ τῆς εἰρήνης καλῷ, ἀλλὰ τοὐναντίον μᾶλλον ὑπὲρ τῆς ἀληθινῆς εἰρήνης ἡμῖν ἡ ἔνστασίς ἐστι πᾶσα, ἐπὶ τῷ τῆς εἰρήνης πρυτάνει σαλεύουσι τὰς ἐλπίδας, ὅτι οὐ περιόψεται τὴν ἐκκλησίαν αὐτοῦ ξαινομένην οὕτω δεινῶς καὶ σπαραττομένην, ἀλλ’ εἰς ἓν φρόνημα συνάξει πάντας ἀληθινόν· καὶ ὑπὲρ τοῦ τοιαύτην εἰρήνην γενέσθαι, φεύγομεν ἀπὸ τῆς εἰρήνης εἰς ἣν νῦν προσκαλούμεθα.” *Ibidem,* p. 190. ”Οὗτος ὁ Θωμᾶς, Λατῖνος μὲν τῷ γένει καὶ τῇ δόξῃ καὶ διαφερόμενος πρὸς ἡμᾶς ἐν οἷς καὶ ἡ Ῥωμαϊκὴ ἐκκλησία πρὸς ἡμᾶς διαφέρεται ἐξ ὀλίγων χρόνων νεωτερίσασα, τὰ δὲ ἄλλα σοφὸς καὶ τοῖς ἀναγινώσκουσιν ὠφέλιμος· καὶ πολλὰ μὲν βιβλία συνεγράψατο εἰς τὴν παλαιὰν καὶ νέαν Γραφὴν ἐξηγητικά, πολλὰ δὲ εἰς ὅλην τὴν φιλοσοφίαν καὶ ἐξηγήσεις καὶ κείμενα, ὧν πολλὰ καὶ ἡμεῖς μὲν μετεγλωττίσαμεν· ὧν ἓν καὶτοῦτο ἐστίν, πάνυ χρησιμεῦον εἰς τὴν φιλοσοφίαν, καὶ μάλιστα τὴν θείαν”. Gennadius Scholarius, *Commentarium Thomae Aquinae De Ente et Essentia,* M. Jugie, L. Petit, X.A. Siderides, *Oeuvres complètes de Georges (Gennadios) Scholarios*, vol. 6, Maison de la bonne presse, 1933, Paris, p. 177.

și Ierusalimului, fiind primul sinod care a condamnat Conciliul de la Ferrara-Florența și deciziile acestuia, folosește în slujba de primire a celor de alte credințe la Ortodoxie termenul de „biserică" și pentru Biserica apuseană, susținând că cei care revin de la catolicism trebuie să renunțe la învățăturile dogmatice eretice „și la restul obiceiurilor Bisericii lor (καὶ τῶν λοιπῶν ἐθῶν τῆς Ἐκκλησίας ἐκεὶνων)[54].

> „Dorești să devi ortodox și să renunți la toate dogmele rușinoase și înstrăinate ale latinilor, adică cele legate de purcederea Duhului Sfânt, și anume că aceștia gândesc și declară în mod greșit că El purcede și de la Fiul; și, în plus, cu privire la azimele pe care le folosesc în liturghie și la *celelalte obiceiuri ale Bisericii lor* (καὶ τῶν λοιπῶν ἐθῶν τῆς Ἐκκλησίας ἐκεὶνων), care nu sunt în acord cu Biserica Sobornicească și Ortodoxă a Răsăritului?[55]"

---

[54] I. Karmiris, *Τα Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία της Ορθοδόξου καθολικής Εκκλησίας*, τόμ. II, εν Αθήναις, 1953, p. 988.

[55] I. Karmiris, *Τα Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία της Ορθοδόξου καθολικής Εκκλησίας*, τόμ. II, εν Αθήναις, 1953, p. 988. Pentru traducerea engleză, a se vedea: George D. Dragas, „The Manner of Reception of Roman Catholic Converts into the Orthodox Church with Special Reference to the Decisions of the Synods of 1484 (Constantinople), 1755 (Constantinople) and 1667 (Moscow)', *The Greek Orthodox Theological Review* 44, no. 1–4 (1999), pp. 235–271 (aici p. 239): „Do you want, o man, to become Orthodox, and do you renounce all the shameful and alienated dogmas of the Latins, i.e. concerning the procession of the Holy Spirit, namely that they think and declare erroneously that he also proceeds from the Son; and besides, concerning the azymes which they use in the liturgy, and the rest of the customs of their Church, which are not in agreement with the Catholic and Orthodox Church of the East?"

Nu numai că această afirmație este făcută de către un sinod cu caracter general cu privire la Biserica Latină, dar ea este redată într-o formulare liturgică practicată de Biserică timp de secole, fiind slujba oficială de primire a Latinilor în Biserica Ortodoxă. Din nefericire, în studiul său, Mitropolitul Hierotheos Vlachos a omis să menționeze folosirea cuvântului „Biserică” în această întrebare adresată, conform formularului liturgic al sinodului din Constantinopol din 1484, de către preot latinilor care vin la Biserica Ortodoxă. În lumina acestui fapt, Mitropolitul Hierotheos Vlachos cade în propria argumentare teologică:

> „Consider neștiințific și în cele din urmă înșelător să se pretindă, după cum zic unii, că la Sinodul din 1484, care a condamnat Conciliul de la Ferrara-Florența, se face referire la Bisericile occidentale.“[56]

Anastasios Gordios (1654-1729), un alt teolog ortodox, cu scrierile împotriva latinilor, a folosit de mai multe ori cuvântul „Biserică” pentru a desemna „Biserica romană” [57], ca Biserică a Romei căzută în erezie după ma-

---

[56] Hierotheos, VLACHOS, “Intervention and Text in the Hierarchy of the Church of Greece” (November 2016 Regarding the Holy and Great Council of Crete: https://orthodoxethos.com/post/intervention-and-text-in-the-hierarchy-of-the-church-of-greece-november-2016-regarding-the-cretan-council;

[57] ”Τὰ ὅμοια ἔπαθε καὶ ἡ δυτικὴ Ἐκκλησία διὰ τὴν μεγάλην της ὑπερηφάνειαν καὶ ἀνταρσίαν, καὶ διὰ τὴν βλασφημίαν τῆς προσθήκης. Καὶ μὲ τὸ νὰ ἠρνήθη τὸν Χριστὸν νὰ τὸν ἔχῃ κεφαλὴν καὶ ἄνδρατης καὶ ἐπρόκρινε τὸν πάπαν ὑπὲρ τὸν Χριστόν, διὰ τοῦτο ὑστερήθη παντελῶς τῆς θείας χάριτος καὶ ἐνεργείας. Καὶ ἂν δὲν τὸ πιστεύῃς, ἄκουσον καὶἄλλα φανερά.” Anastasius GORDIUS, Περὶ Μωάμεθ καὶ κατὰ Λατείνων, în: A. ARGYRIOU, *Sur Mahomet et contre les Latins*, Association scienti-

rea schismă din 1054, iar nu ca Vechea Biserică a Romei, „Biserica apuseană"[58] sau „Biserica latină"[59].

---

fique d'études sur la Grèce centrale: Textes et études 3., Athens, 1983, pp. 29-120.

[58] „Καὶ πῶς δι' αὐτὴν τὴν προσθήκην τὸν ὠργίσθη ὁ Θεὸς καὶ τὸν ὑστέρησεν ἀπὸ τὴν χάριν του παντελῶς καὶ ἀπόμεινεν ἔρημος ἡ Ἐκκλησία τῆς Δύσεως πάσης πνευματικῆς ἐνεργείας. Καὶ τοῦτο εἶναι πρῶτον πτῶμα, ὁποῦ ἔγινεν ἐχθρὸς θανάσιμος τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Δεύτερον εἶναι ὅτι δὲν τὸν ἔσωσε νὰ εἶναι πάπας καὶ πατριάρχης ὅλης τῆς Δύσεως, ἀμὴ ἠθέλησε νὰ ἐξουσιάσῃ ὅλην τὴν Ἐκκλησίαν, Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως, καὶ νὰ εἶναι μόνος ἄκρος ἀρχιερεὺς καὶ κεφαλὴ καθολικὴ τῆς Ἐκκλησίας, καθὼς ἦτον καὶ ὁ ἴδιος ὁ Χριστός. Καὶ νὰ μὴν ἔχῃ ὁ Χριστὸς καμμίαν ἐξουσίαν εἰς τὴν ἐπίγειον Ἐκκλησίαν, μόνον ὁ πάπας. Αὐτὸς νὰ λύῃκαὶ νὰ δένῃ εἰς ὅλας τὰς Ἐκκλησίας τοῦ κόσμου". *Ibidem.*

[59] "πζ' Ὅτι ἡ Ἐκκλησία τῶν λατείνων, ἀφόντις ἐχωρίσθη ἀπὸ τὴν βασιλείαν καὶ ἀπὸ τὴν ἀνατολικὴν Ἐκκλησίαν, ὑστερήθη παντελῶς τῆς θείας χάριτος καὶ ἁγιαστικῆς ἐνεργείας Ἔλα τώρα νὰ ἰδοῦμεν καὶ τὴν δυτικήν, παπιστικὴν ἢ λατεινικὴν Ἐκκλησίαν· νὰ ἰδοῦμεν ποῖα ἔχει καὶ ποῖα τῆς λείπονται ἀπὸ τὰ ἐνεργήματα ὁποῦ φανερώνουν τὴν ὀρθόδοξον πίστιν τῶν χριστιανῶν. πθ') Σχετλιαστικὸν πρὸς τὴν τῶν λατείνων ἢ δυτικὴν Ἐκκλησίαν. Ἀλλ' οὐαί σοι ἀθλία Ἐκκλησία λατινὶς ἢ ῥωμαϊκή, ἢ μᾶλλον δυτική! Τί τὸ περὶ σὲ μέγα καὶ φοβερὸν πτῶμα καὶ δυστύχημα; .... Καὶ σχεδὸν ἔστησε καινούργιαν πίστιν καὶ Ἐκκλησίαν δυσικήν, ἀντίθετον κατὰπάντα τῆς ἀνατολικῆς καὶ ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, καὶ δικαίως λέγεται ἀποστάτης καὶ ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτίας καὶ θηρίον καὶ δράκων, καθὼς καὶ ὁ Μωάμεθ.... Καὶ ἀπὸ τοῦτο εἶναι ἕνα βέβαιον πρᾶγμα νὰ γνωρίσῃ τινὰς τὴν χάριν τῆς ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας καὶ τὴν ἐγκατάλειψιντῆς θείας χάριτος καὶ στέρησιν παντελῶς τοῦ θείου φωτὸς ἀπὸ τὴν δυσικὴν Ἐκκλησίαν." "Ἔλα τώρα νὰ ἰδοῦμεν καὶ τὴν δυτικήν, παπιστικὴν ἢ λατεινικὴν Ἐκκλησίαν· νὰ ἰδοῦμεν ποῖα ἔχει καὶ ποῖα τῆς λείπονται ἀπὸ τὰ ἐνεργήματα ὁποῦ φανερώνουν τὴν ὀρθόδοξον πίστιν τῶν χριστιανῶν". "Καὶ ἐπερίλαβεν ὅλον τὸ σῶμα τῆς δυσικῆς ἐκκλησίας καὶ ἔγινεν ἀνεπιχείρητος παντελῶς ἕως τοῦ νῦν". "Αὐτὸς εἶναι λοιπὸν ὁ διώκτης τῆς Ἐκκλησίας ὁποῦ τὴν ἐδίωξε καὶ θέλει τὴν διώξει ἕως τῆς συντελείας". „Ἐκκλησίαν τοῦ Χριστοῦ εἶναι

Patriarhul Ieremia al II-lea al Constantinopolului, trimițând mai multe scrisori teologilor de la Tübingen, folosește termenul de „Biserică", nu numai pentru catolici[60], ci și pentru luterani, încheindu-și prima scrisoarea din 15 mai 1576 prin următoarele cuvinte adresate lute-

---

αὐτός. Αὐτὸς εἶναι ὁ προδότης καὶ τῆς βασιλείας τῶν Ῥωμαίων καὶ τῆς Ἐκκλησίας".

[60] „Ὁρᾶτε πόσα ἄτοπα ἕπεται πανταχόθεν τοῖς λέγουσι τὸ Πνεύμα ἐκ τοῦ Πατρὸς Υἱου τε ἐκπορεύεσθαι; Μὴ διὰ τὸν Κύριον κακῶς φρονεῖν θέλετε. Εἰ γὰρ καὶ Λατῖνοι, ἡ τῆς Ῥώμης Ἐκκλησία καὶ ἄλλοι, εὐπαραδέκτους δῆθεν παράγουσι μάρτυρας, Αὐγουστῖνον, Ἀμβρόισιον, Ἱερώνυμον καὶ ἄλλους τινάς, ἀλλ᾽ ἔχομεν καὶ ἡμεῖς ἀναπαραγαγείν ὑπὲρ τῆς ἀληθείας πολλῷ πλείονας καὶ ἀξιοπιστοτέρους. ποίους τούτους;" Iōannēs N. Karmirēs, *Τα δογματικά και συμβολικά μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας*, vol. 2, Ekdosis deutera epeuthemene, Akademische Druck, Graz, 1968, p. 442. „See how many absurd conclusions from every side trail those who say that the Spirit proceeds both from the Father and the Son! Do not desire to think incorrectly concerning the Lord. For if the Latins, that is, *the Church of Rome*, and others can produce witnesses who are acceptable such as Augustine, Ambrose, Jerome, and some others, we also can produce many more and even more trustworthy Fathers to speak up for the truth. Who are they?" George Mastrantonis, *Augsburg and Constantinople: the correspondence between the Tübingen theologians and Patriarch Jeremiah II of Constantinople on the Augsburg Confession*, Holy Cross Orthodox Press, 1982, p. 162. Patriarhul Ieremia face diferența între Vechea Biserică apostolică a Romei și Biserica Romei de după Schismă: „Ὁ αὐτὸς δὲ Λέων καὶ τὸ θησαυροφυλάκιον τῆς ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας Ῥωμαίων ἀνοίξας, ἀσπίδας δύο, τοὶς ἱεροῖς κειμηλίοις συναποτεθησαυοισμένας". I.N. Karmirēs, *Τα δογματικά και συμβολικά μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας,* vol. 2, p. 449.„Moreover, this same [Pope] Leo opened the treasury of the apostolic church of the Romans and drew forth two plaques which were stored in the treasury together with the sacred „treasures." G. Mastrantonis, *Augsburg and Constantinople*, p. 172.

ranilor: „În felul acesta, cele două Biserici vor deveni una prin harul lui Dumnezeu și vom trăi împreună în continuare și vom fi împreună într-un mod bine plăcut lui Dumnezeu până când vom ajunge în împărăția cerească”[61]

De asemenea, în Epistola enciclică a Patriarhilor Răsăritului, din anul 1848, dată ca răspuns la Epistola Papei Pius al IX-lea, se folosesc mai multe apelative pentru desemnarea Bisericii Apusene, căzute în erezie,: „Biserica Romană (*῾Ρωμάνα ᾿Εκκλησία*)”[62], ca apelativ general,

[61] „Καὶ ὑμῶν, οὖν, ὦ ἄνδρες Γερμανοὶ σοφώτατοι καὶ τέκνα ἀγαπητὰ τῆς ἡμῶν μετριότητος, βουλομένων, ὡς νουνεχῶν, ὁλοψύχως τῇ ἡμετέρᾳ προσελθεῖν ἁγιωτάῃ ᾿Εκκλησία, ἡμεῖς, ὡς πατέρες φιλόστοργοι, προθύμως τὴν ὑμετέραν ἀγάπην καὶ φιλοφροσύνην ἀποδεξόμεθα, ἐὰν θελήσητε τοῖς ἀποστολικοῖς καὶ συνοδικοῖς συμφώνως ἡμῖν ἀκολουθήσειν καὶ τούτοις ὑπείξειν. Τηνικαύτα γὰρ τῷ ὄντι συγκοινοὶ ἡμῖν ἔσεσθε, καὶ ὡς παρρησίᾳ ὑποταγέντες τῇ καθ›ἡμᾶς ἁγίᾳ καὶ καθολικῇ ᾿Εκκλησίᾳ τοῦ Χριστοῦ, παρὰ πάντων τῶν νουνεχῶν ἐπαινεθήσεσθε καὶ οὕτω ταῖν δυοῖν ἐκκλησίαιν μιᾶς σὺν Θεῷ γενομένης, τοῦ λοιποπυ συζήσομεν καὶ συμβιοτεύσομεν ἐν Χριστῷ θεαρέστως, ἕως οὗ καὶ τῆς ἐπουρανίου τύχοιμεν βασιλείας”. Karmiris, ed. 1960, Vol.1, p. 503. „O most wise German men and beloved children of our humble self, since, as sensible men, you wish with your whole heart to enter our most Holy Church, we, as affectionate fathers, willingly accept your love and friendliness, if you will follow the Apostolic and Synodal decrees in harmony with us and will submit to them. For then you will indeed be in communion with us, and having openly submitted to our holy and catholic church of Christ, you will be praised by all prudent men. In this way the two churches will become one by the grace of God, we shall live together hereafter and we will exist together in a God-pleasing way until we attain the heavenly kingdom”. G. Mastrantonis, *Augsburg and Constantinople*, p. 103.

[62] Art. 13 „că de ar trăi din nou cel întru sfinți Părintele nostru Irineu și ar vedea-o astăzi ruptă de vechea și cea dintru început învățătură apostolească în atâtea dintre cele mai de căpetenie și sobornicești hotărâri ale Creștinătății, nu s’ar împotrivi el cel din-

tâi la înnoirile și la cele de sine așezăminte ale Bisericii Romane celei pe drept lăudate atunci, ca una ce se cârmuiește curat de dogmele Părinților? Dacă ar vedea, de pildă, cum Biserica Romană nu numai că înlătură din canonul ei liturgic, după insuflarea scolasticilor, străvechea și apostolica chemare a Duhului celui de taină Sfințitor, și că strâmbă slujba în chip vrednic de plâns în partea ei cea mai de căpetenie, dar și sârguiește cu îndărătnicie ca să o scoată și din Liturghia celorlalte Obști Creștinești – cu defăimare grăind Sanctitatea Sa despre aceasta, în chip așa de nevrednic de Scaunul Apostolic cu care se laudă, că „s'a strecurat după schismă” (fila 11, r. 11) – câte n'ar zice despre această înnoire dumnezeiescul Părinte? Teodor M. Popescu, „Enciclica Patriarhilor ortodocși de la 1848. Studiu introductiv”, *Biserica Ortodoxă Română*, LIII (1935), 11-12, pp. 545-623, 649-688 (aici pp. 666-667). Art. 16: „Din acestea am înțeles în ce hățiș de înșelări fără ieșire și păcat de neîndreptat al răsturnării a aruncat Papistășia până și pe cei mai înțelepți și mai evlavioși Episcopi ai Bisericii Romane, încât pentru păstrarea nevinovatei, și deci prețuitei dregătorii vicariale, deopotrivă cu a tiraniceștii întâietății cu cele ce atârnă de la ea, să ajungă a nu mai putea face altfel decât să-și bată joc de cele mai sfinte și de neatins lucruri, îndrăznind totul pentru acel singur țel. Măcar că în vorbe îmbrăcându-se cu evlavioasa prețuire a „preacinstitei vechimi” … Se vădește din aceste cuvinte că Sanctitatea Sa socotește neîndoielnic că și în Biserica Ortodoxă s'a întâmplat același lucru ce vede că s-a întâmplat în Biserica Romei de la ridicarea Papistășiei: adică schimbare dintr-o dată în toate Tainele, și stricare, după vorbăria scolastică, în care încrezându-se, se mulțumește cu gândul că și sfintele noastre Liturghii și Taine și Dogme au suferit la fel, prețuind însă, chipurile, a noastră „preacinstită vechime."” Art. 17: „Încă la noi nici Patriarhii, nici Sinoadele nu au putut vreodată a aduce lucruri noi, căci păzitorul Credinței este însuși trupul Bisericii, adică poporul însuși, care voiește ca veșnic neschimbată să-i fie credința, și la fel cu a Părinților săi, cum au experiat în fapt după schismă mulți dintre Papi și dintre Patriarhii cu cugetul latinilor, nimic izbândind în încercările lor, pe când în Biserica Apuseană, din vreme în vreme, Papii au poruncit înnoiri fie cu cele legiuite, fie cu silnicie, pentru iconomie (după cum se îndreptățeau către părinții noștri, deși sfâșiau

„Biserica Romei" , „Biserica apuseană"[63]. Mai mult, această enciclică afirmă:

> „Și suntem cu totul îndreptățiți a aștepta de la chibzuita prevedere a Sanctității Sale un lucru așa vrednic de adevăratul urmaș al Fericitului Petru, al lui Leon I, ca și al lui Leon al III-lea, care pentru paza credinței ortodoxe a înscris pe table nepieritoare dumnezeiescul Crez fără inovație – lucru ce va uni iarăși Bisericile Apusului (τὰς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως) cu Sfânta Biserică Soborniceascǎ... Căci Biserica cea Soborniceascǎ așteaptă în tot chipul întoarcerea Păstorilor ce au apostaziat împreună cu turmele lor..."[64].

De asemenea, Enciclica folosește, în articolul 17, și expresia „Biserica apostată": „Dar până să se întample această întoarcere dorită a Bisericilor apostate la corpul Bisericii una, sfântă, catolică, apostolică, al cărei cap este Hristos".

Acestea sunt doar câteva documente patristice și sinodale recunoscute în Biserica Ortodoxă care au folosit numirea istorică de „biserică" pentru alte comunități de credință, dar nu au conferit în niciun caz statutul de Biserică acestor entități. Prin urmare, Sfântul și Marele Sinod din Creta se înscrie, și în privința folosirii numirii istorice de „biserică", în tradiția sinodală a Ortodoxiei. Respingând această titulatură, este nevoie de o relecturare critică și o combatere a tuturor documentelor menționate din tradiția Bisericii Ortodoxe.

Chiar și Ierotheos Vlahos însuși în recenta sa carte: „Vechea și Noua Romă", după analiza textului din Enciclica din 1848, care condamnă punctele dogma-

astfel Trupul lui Hristos);""urmărim geneza apelativului de „chiar și cu o valență strict istorică. i sau neînțelegeri în rândul credinc

[63] I. Karmiris, *Τα Δογματικά*, II, p. 915, 918, 920.

[64] I. Karmiris, *Τα Δογματικά*, II, p. 918.

tice ale catolicismului, folosește el însuși termenul de „Biserică” pentru a desemna celelalte confesiuni creștine, afirmând:

„Această Enciclică – hotărâre panortodoxă – vădește faptul că Biserica este Trupul lui Hristos, că ea rămâne unită și păstrează dogmele și Tainele ce i-au fost predanisite, în vreme ce Bisericile care s-au rupt de la adevărata credință sunt Biserici apostate”[65].

Ce înseamnă sintagma „Biserici apostate” folosită de către Mitropolitul Ierotheos Vlahos? De ce acordă oare acest apărător al ortodoxiei titlul de Biserică unor confesiuni eterodoxe, după care, la contestarea Sfântului și Marelui Sinod, afirmă că este ilegitimă folosirea termenului de „Biserică” pentru celelalte confesiuni creștine, deși el însuși o folosise? Oare cade și Ierotheos Vlahos în același „nominalism eclesiologic” de care îi acuză și pe alții[66]? Mai mult, oferă o anumită eclesialitate acestor comunități creștine în momentul în care le denumește „Biserici apostate”, folosind termenul de „Biserică”? Dacă nu, atunci cum poate să numească acele comunități, care au căzut de la credință, drept „Biserici” și „Biserici apostate”? Dacă se referă doar la denumirea istorică de „Biserică”, fără a atribui caracterul eclesialității acestor comunități, precum se poate constata din întreaga sa expunere, atunci

[65] Ierótheos Vlachos, *Vechea și Noua Romă. De La Tradiția Ortodoxă La Tradițiile Apusului*, trans. Teofan Munteanu (Iași, 2016), 410.

[66] “The phrase „the historical existence” was replaced by the phrase „the historical name”. There is no name without existence, because otherwise an ecclesiological nominalism is expressed. ” https://orthodoxethos.com/post/intervention-and-text-in-the-hierarchy-of-the-church-of-greece-november-2016-regarding-the-cretan-council

și Mitropolitul Ierotheos Vlahos este în deplin acord cu hotărârea Sfântului și Marelui Sinod care susține, prin formularea „*Biserica Ortodoxă acceptă denumirea istorică a altor biserici și confesiuni creștine eterodoxe*", aceeași idee teologică. Mai mult, formularea lui Ierotheos Vlahos este mult mai „ecumenistă" și mai permisibilă decât cea a Sfântului și Marelui Sinod, care este mai acribică. Dacă Sinodul precizează că „acceptă denumirea istorică", Ierotheos Vlahos afirmă că „sunt", iar dacă documentul sinodal identifică două realități „Biserici și confesiuni eterodoxe", Ierotheos Vlahos le denumește pe toate „Biserici apostate". De asemenea, chiar și ceilalți susținători ai tezelor lui Ierotheos Vlahos și contestatari ai formulării Sfântului și Marelui Sinod, precum Gheorghios Metallinos, Kotsopoulos, sau Theodoros Zisis, promotorul formulei finale a documentului din 1986, au folosit și folosesc în scrierile lor termenul de „Biserică" și pentru alte confesiuni creștine, în expresiile: „Biserica Latină[67]", „Biserica papală[68]", atât înainte de Sinodul din

[67] Gheorghios METALLINOS, "*Ἑνωτικές προσπάθειες μετά τό σχίσμα καί ὁ σημερινός διάλογος τῆς Ὀρθοδοξίας μέ τήν Λατινική Ἐκκλησία* [Încercările de unire de după schismă și dialogul de azi al Ortodoxiei cu Biserica Latină], în: Πρακτικά Θεολογικῆς Ἡμερίδος, Πρωτεῖον, Συνοδικότης καί Ἑνότης τῆς Ἐκκλησίας [Actele Conferinței Teologice "Primatul, Sinodalitatea și Unitatea Bisericii"], Pireu 2011, pp. 73-106.

[68] În articolul său: Γεώργιος Μεταλληνός, „Μόνος κερδισμένος ὁ Πάπας ἀπὸ τοὺς θεολογικοὺς διαλόγους", în: *Ορθόδοξος Τύπος Εβδομαδιαία έκδοσις της Πανελληνίου Ορθοδόξου Ενώσεως*, 2159, 31 Μαρτίου (2017), p. 1, 7. Metallinos folosește de patru ori exprimarea „*Λατινική «Εκκλησία»*" , de trei ori cuvântul este pus între paranteze și o dată este folosit fără paranteze: „*Η Λατινική Εκκλησία, χάριν της υποταγής της Ορθοδοξίας, θα ήταν πρόθυμη να υποχωρήσει σε θεολογικά ζητήματα, όπως*

Creta cât și după acesta. Chiar și Mitropolitul Irinej de Bačka a afirmat în scrisoarea sa: „De ce nu am semnat documentul Sinodului din Creta cu privire la relațiile Bisericii Ortodoxe cu restul lumii creștine” că:

> „personal, consider că ... cuvântul „Biserica” ar trebui să rămână doar pentru Romano-catolicism (Προσωπικῶς φρονῶ, ὅτι τὸ ἐνδεδειγμένον ἐν προκειμενῳ ἦτο νὰ μείνη ὁ ὅρος Ἐκκλησία μόνον διὰ τὸν ρωμαιοκαθολικισμόν)”[69].

Cei care condamnă cel de-al șaselea articol al documentului, pe fundalul unui partizanat cu refuzul Bisericii Ortodoxe Ruse de a participa la Sinod, din păcate, nu-și dau seama că trebuie să condamne și documentul „Principiile de bază ale atitudinii Bisericii Ortodoxe Ruse față de celelalte confesiuni creștine”, adoptat de Sinodul Jubiliar al Episcopilor Bisericii Ortodoxe Ruse din 14 august 2000, în care este citat textul celei de-a treia conferințe Panortodoxe Presinodale din 1986. În docu-

---

λ.χ. το Filioque, ποτέ όμως στα περί πάπα δόγματα (πρωτείο και αλάθητο). Και όμως κατά τους ουνιτίζοντες Ορθοδόξους ο Παπισμός είναι η Εκκλησία!” (p. 7). De asemenea, folosește și expresia „την Παπική «Εκκλησία»”: „Ο σημερινός Διάλογος με την Παπική «Εκκλησία» στηρίζεται σε ένα ψευδοεπιχείρημα, που αναπαράγεται συνεχώς από την ενωτική παράταξη”.

[69] ”Προσωπικῶς φρονῶ, ὅτι τὸ ἐνδεδειγμένον ἐν προκειμενῳ ἦτο νὰ μείνη ὁ ὅρος Ἐκκλησία μόνον διὰ τὸν ρωμαιοκαθολικισμόν (ὁ ὁποῖος, περιέργως, οὔτε μνημονεύεται μεμονωμένως εἰς τὸ κείμενον, ἐνῶ γίνεται κατὰ κόρον ἡ πρὸς τὸ Παγκόσμιον Συμβούλιον Ἐκκλησιῶν ἀναφορά), διότι ἡ ὑπερχιλιετὴς δογματικὴ διαμάχη μεταξὺ αὐτοῦ καὶ ἡμῶν δὲν ἐκρίθη εἰσέτιἐπὶ τοῦ ἐπιπέδου Οἰκουμενικῆς Σύνοδου, εἰ μὴ μόνον εἰς τὰς ψευδοικουμενικας σύνοδους Λυῶνος καὶ Φερράρας-Φλωρεντίας.” http://www.romfea.gr/images/article-images/2016/07/romfea2/ba.pdf.

mentul rus putem citi următoarele: „Biserica Ortodoxă a căutat întotdeauna să atragă diferitele Biserici și confesiuni creștine într-o căutare comună a unității pierdute a creștinilor, astfel încât toți să ajungă la unitatea credinței" [70]. Detractorii Sinodului din Creta trebuie să se întrebe de ce Sinodul Jubiliar al Episcopilor Bisericii Ortodoxe Ruse a folosit termenul „Biserică" pentru alte comunități creștine. Răspunsul poate fi găsit în același document al Bisericii Ortodoxe Ruse:

> „1.15. Biserica Ortodoxă, prin gura Sfinților Părinți, afirmă că mântuirea poate fi realizată numai în Biserica lui Hristos. În același timp însă, comunitățile care s-au îndepărtat de Ortodoxie nu au fost niciodată privite ca fiind complet lipsite de harul lui Dumnezeu. Orice rupere a comuniunii cu Biserica duce în mod inevitabil la o eroziune a vieții plină de har, dar nu întotdeauna la pierderea completă a acestuia în comunitățile care s-au separat" [71].
> „2.4. Biserica ortodoxă nu poate accepta afirmația că, în ciuda diviziunilor istorice, unitatea fundamentală și profundă a creștinilor nu a fost ruptă și că Biserica trebuie înțeleasă ca fiind coextensivă cu întreaga „lume creștină", că unitatea creștină există dincolo de barierele denominaționale și că dezbinarea bisericilor aparține exclusiv nivelului imperfect al relațiilor umane. Conform acestei concepții, Biserica rămâne una, însă această unicitate nu este suficient de evi-

---

[70] https://mospat.ru/en/documents/attitude-to-the-non-orthodox/iii/

[71] "1.15. The Orthodox Church, through the mouths of the holy fathers, affirms that salvation can be attained only in the Church of Christ. At the same time however, communities which have fallen away from Orthodoxy have never been viewed as fully deprived of the grace of God. Any break from communion with the Church inevitably leads to an erosion of her grace-filled life, but not always to its complete loss in these separated communities". https://mospat.ru/en/documents/attitude-to-the-non-orthodox/i/

dentă în formă vizibilă. În acest model de unitate, sarcina creștinilor nu este înțeleasă ca fiind restaurarea unei unități pierdute, ci ca manifestare a unei unități existente. Acest model repetă învățătura despre „Biserica nevăzută” care a apărut în timpul Reformei”.[72].

În *Declarația comună a Papei Francisc și a Patriarhului Kiril al Moscovei și al întregii Rusii*, semnată la data de 12 februarie 2016 la Havana, este folosit de foarte multe ori termenul „Biserică” nu doar pentru Biserica Ortodoxă, ci și pentru cea Romano-Catolică și greco-catolică, chiar și expresia de „Biserici Creștine”[73]. Înseamnă acest lucru că Biserica Ortodoxă a Rusie recunoaște prin semnarea acestei declarații caracterul eclesial al Bisericii Catolice? Un răspuns afirmativ ar fi total lipsit de sens, de vreme ce nu s-a restabilit comuniunea euharistică, dacă s-ar fi re-

---

[72] “2.4. The Orthodox Church cannot accept the assumption that despite the historical divisions, the fundamental and profound unity of Christians has not been broken and that the Church should be understood as coextensive with the entire „Christian world”, that Christian unity exists across denominational barriers and that the disunity of the churches belongs exclusively to the imperfect level of human relations. According to this conception, the Church remains one, but this oneness is not, as it were, sufficiently manifest in visible form. In this model of unity, the task of Christians is understood not as the restoration of a lost unity but as the manifestation of an existing unity. This model repeats the teaching on „the invisible Church” which appeared during the Reformation” https://mospat.ru/en/documents/attitude-to-the-non-orthodox/ii/

[73] Art. 1 “to discuss the mutual relations between the Churches”, Art. 11: “so that fraternal co–existence among the various populations, Churches and religions may be strengthened”, art. 12: “these martyrs of our times, who belong to various Churches”, Art. 18: “The Christian churches”; Art. 24: “to pass from one Church to another”; Art. 26: “our Churches in Ukraine”

cunoscut caracterul eclesial al Bisericii Catolice. Cei care resping documentul Sfântului și Marelui Sinod, din păcate nu comentează și asupra acestei declarații comune a Papei Francisc și a Patriarhului Kiril.

După Sfântul și Marele Sinod, toate Bisericile Ortodoxe Autocefale, cu excepția Bisericii Ortodoxe Bulgare, au semnat documentul „Sinodalitatea și primatul în primul mileniu: Către o înțelegere comună privind slujirea pentru unitatea Bisericii" al Comisia bilaterale de Dialog Teologic dintre Biserica Romano-Catolică și Biserica Ortodoxă, întrunită la Chieti, pe data de 21 septembrie 2016[74]. Dacă Biserica Ortodoxă ar fi refuzat să numească alte comunități creștine cu termenul de „Biserică", toate cele 13 Biserici Ortodoxe Autocefale ar fi trebuit să refuze să mai ia parte într-o comisie cu o comunitate creștină care se consideră a fi „biserică" și să semneze documentul de la Chieti.

Concluzii

În această lucrare am subliniat geneza și dezvoltarea formulării: „Biserica Ortodoxă acceptă denumirea istorică a altor biserici și confesiuni creștine eterodoxe, fără a fi în comuniune cu ele", prin constatarea faptului că această formulă extrem de controversată a apărut în dezbaterile presinidale, iar promotorul direct al acestei formulări a documentului final al celei de-a treia conferințe Pan-ortodoxe presinodale nu a fost nimeni altul decât

[74] For the Chieti Document see: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/ch_orthodox_docs/rc_pc_chrstuni_doc_20160921_sinodality-primacy_en.html

Theodoros Zisis, la acel moment membru consultant al Patriarhiei Ecumenice.

Lucrarea de față a încercat să aducă mai multe evidențe din tradiția patristică, sinodală și canonică a Bisericii în care anumite comunități heterodoxe au fost numite „biserici”, fără a se recunoaște eclesialitatea lor sau un statut eclesial al acestora. Subliniind dezvoltarea diacronică a folosirii cuvântului „biserică / ἐκκλησία”, am văzut că cuvântul „biserică” a fost aplicat altor comunități creștine în unele decizii sinodale și lucrări ale Părinților pentru a desemna anumite comunități care au rupt comuniune cu Biserica Ortodoxă și s-au îndepărtat de ea, dar prin folosirea cuvântului „biserică”, în aceste texte nu s-a dat un statut eclesial ontologic altor comunități creștine.

În concluzie putem afirma că formularea: „Biserica Ortodoxă acceptă denumirea istorică a altor biserici și confesiuni creștine eterodoxe, fără a fi în comuniune cu ele” nu este în contradicție cu tradiția doctrinară a Bisericii Ortodoxe, dar poate fi extinsă și îmbunătățită, pentru a nu lăsa loc de anumite confuzii sau neînțelegeri în rândul credincioșilor.

Bibliografie

"Iconomia bisericească", *Ortodoxia*, XXIV, no. 2 (1972), p. 294.

"Relations of the Orthodox Church with the Rest of the Christian World" (Romanian Translation by Fr. Prof. Dr. Ștefan Alexe): "*Biserica Ortodoxă Română,* CIV nr. 9-10, (1986), pp. 65-70,

"The Orthodox Church and the Ecumenical Movement" (Romanian Translation by Constantin Coman): *Biserica Ortodoxă Română,* CIV nr. 9-10, (1986): 62-75.

Blaising, Craig A., and Carmen S. Hardin. *Psalms 1-50*. Ancient Christian Commentary on Scripture 7. InterVarsity Press, 2008.

Blanchet, Marie-Héléne. 'Bilan Des Études Sur Théodore Agallianos : 1966-2011'. *Ο Ερανιστής* 28 (2011): 25–48.

Blanchet, M.-H. Agallianos, Théodore. *Dialogue avec un moine contre les Latins (1442)*, Textes et Documents d'Histoire Médiévale 9, Byzantina Sorbonensia 27. Paris: Sorbonne, 2013.

Clement, Alexandrinul. *Scrieri, partea a II-a, Stromatele,* col. PSB 5, trad., cuvânt înainte, note și indici de Pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982.

Courtonne, Y., *Saint Basile, Lettres II*. Paris: Les belles lettres, , 1961, 120.

Cummings, D. *The Rudder (Pedalion) of the Metaphorical Ship of the One Holy Catholic and Apostolic Church of Orthodox Christians*. Chicago, 1957.

Cyrus, Theodoret of. *Commentary on the Psalms, Psalms 1-72*. Washington: The Catholic University of America Press, 2010.

de Halleux, André. "Oikonomia" in the first canon of Saint Basil. *The Patristic and Byzantine review* vol. 6 (1987): 53-64;

Deferrari, R. J. *St. Basil: The Letters, with an English Translation*, vol. I-IV. London: William Heinemann, 1926-1934.

Dragas, George D. 'The Manner of Reception of Roman Catholic Converts into the Orthodox Church with Special Reference to the Decisions of the Synods of 1484 (Constantinople), 1755 (Constantinople) and 1667 (Moscow)'. *The Greek Orthodox Theological Review* 44, no. 1–4 (1999): 235–71.

Gamrekelashvili, Mirian. 'Warum die Georgische Kirche der Synode auf Kreta fernblieb'. *Religion und Gesellschaft in Ost und West. Die Orthodoxe Kirche nach dem Konzil* 11 (2016): 20–21.

Germanus II, *Epistula ad Gregorium papam*, K.N. Sathas, Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη, vol. 2. Venice, 1873.

Gordius, Anastasius. Περὶ Μωάμεθ καὶ κατὰ Λατείνων, A. Argyriou, *Sur Mahomet et contre les Latins*, Association scientifique d'études sur la Grèce centrale: Textes et études 3., (Athens, 1983): 29-120.

Γκοτσόπουλος, Αναστάσιος. Σχολιασμός στο κείμενο της Ε΄ Πανορθοδόξου Προσυνοδικής Διασκέψεως (Σαμπεζύ Γενεύης 11-17.10.2015) «Σχέσεις της Ορθοδόξου Εκκλησίας προς τον λοιπόν Χριστιανικόν Κόσμον», (Πάτρα, Φεβρουάριος 2016), 8-9.

Hauschild, W.-D. *Basilius von Caesarea*, Briefe, 3, col. *Bibliothek der Griechischen Literatur 32*, Anton Hiersemann, Stuttgart, Vol. 3, 1973.

Ἱεροθέου, Μητροπολίτου Ναυπάκτου καί Ἁγίου Βλασίου. Παλαιά καί Νέα Ρώμη. Ορθόδοξη καί Δυτική Παράδοση. Πελαγίας, Ἱερά Μονή Γενεθλίου τῆς Θεοτόκου, 2009.

Ioniță, Viorel. *Hotărârile întrunirilor panortodoxe din 1923 până în 2009 : spre Sfântul și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe*. București: Basilica, 2013.

———. *Sfântul și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe : documente pregătitoare*. București: Basilica, 2016.

Joannou, Périclès-Pierre. *Discipline générale antique / 2. Les canons des pères grecs,* Codification canonique orientale, Fonti, Série 1. Roma: Grottaferrata, 1963.

Kallis, Anastasios. *Auf dem Weg zu einem Heiligen und Großen Konzil: ein Quellen- und Arbeitsbuch zur orthodoxen Ekklesiologie*. Münster: Theophano-Verlag, 2013.

Karmirēs, Iōannēs N. *Τα δογματικά και συμβολικά μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας*. Ekdosis deutera epeuthemene. Vol. 2. Graz: Akademische Druck, 1968.

Karmiris, I. *Τα Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία της Ορθοδόξου καθολικής Εκκλησίας*, τόμ. II, εν Αθήναις 1953.

Kisic, Rade. "Die Fundamente stärken. Ein Kommentar zum Dokument des Konzils von Kreta über die "Beziehungen der Orthodoxen Kirche zu der übrigen christlichen Welt." *Catholica* 71, no. 1 (2017): 52–59.

Lagopates, S.N. *Γερμανὸς ὁ Β Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως—Νικαίας (1222-1240) Βίος συγγράμματα καὶ διδασκαλίαι αὐτοῦ*. Athens, 1913.

Lampe, Geoffrey William Hugo. *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1995.

Maraval, P. P. Périchon, *Socrate de Constantinople, Histoire ecclésiastique (Livre IV. 14, 4),* Sources chrétiennes, vol. 505. Paris: Éditions du Cerf, 2006.

Marcu Sf. Evghenicul. *Opere,* I, Paters, 2009, p. 252.

Mastrantonis, George. *Augsburg and Constantinople: The Correspondence between the Tübingen Theologians and Patriarch Jeremiah II of Constantinople on the Augsburg Confession*. Holy Cross Orthodox Press, 1982.

Metallinos, Gheorghios. "Ἑνωτικές προσπάθειες μετά τό σχίσμα καί ὁ σημερινός διάλογος τῆς Ὀρθοδοξίας μέ τήν Λατινική Ἐκκλησία, în: Πρακτικά Θεολογικῆς Ἡμερίδος, Πρωτεῖον, Συνοδικότης καί Ἑνότης τῆς Ἐκκλησίας. Pireu, 2011, 73-106.

Papathomas, Archim. Grigorios D. *Le Corpus Canonum de l'Église (1er-9e siècle). Le texte des Saints Canons ecclésiaux*. Epectasis, 2015.

Percival, Henry R. *The Seven Ecumenical Councils of the Undivided Church: Their Canons and Dogmatic Decrees, together with the Canons of all the Local Synods which have Received Ecumenical Acceptance*, Nicene and Post-Nicene Fathers 14. Oxford, New York, 1900.

Petit, L. *Marci Eugenici Metropolitae Ephesi opera anti-unionistica, 10/2 [Concilium Florentinum documenta et scriptores.* Roma: Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1977.

Pilipenko, Evgeny. "Zum Ökumene-Dokument der Orthodoxen Synode auf Kreta. Einige Überlegungen in Reaktion auf das Referat von Rade Kisic." *Catholica* 71, no. 1 (2017): 60–63.

Rhalles, Georgios A. Potles, Michael., *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων* vol. 4. Athena, 1854.

Roberts, Alexander. *The Ante-Nicene Fathers: The Writings of the Fathers Down to A. D. 325 Volume II - Fathers of the Second Century - Hermas, Tatian, Theophilus, Athenago*, New York: Cosimo, Inc. 2007.

Rus, Constantin. "Canoanele 1 și 47 ale Sfântului Vasile cel Mare și problema iconomiei". *Review of Ecumenical Studies*, 2 (2011); 255-270.

Schaff, Philip. *Nicene and Post-Nicene Fathers: Second Series Volume II Socrates, Sozomenus*. Cosimo, Inc., 2007.

Scholarius, Gennadius. *Renuntiatio antiunionitum ad imperatorem contra concilium Florentinum*, M. Jugie, L. Petit, and X.A. Siderides, Oeuvres complètes de Georges (Gennadios) Scholarios, vol. 3. Paris: Maison de la bonne presse, 1930.

Scholarius, Gennadius. *Commentarium Thomae Aquinae De Ente et Essentia,* M. Jugie, L. Petit, and X.A. Siderides, Oeuvres complètes de Georges (Gennadios) Scholarios, vol. 6, (Paris: Maison de la bonne presse, 1933.

Secrétariat pour la préparation du Saint et Grand Concile de L'Église Orthodoxe, ed. *IIIe Conférence panorthodoxe préconciliaire. Actes*

(28 octobre – 9 novembre 1986). Synodika, X. Chambésy-Genève: Centre orthodoxe du Patriarcat Œcuménique, 2014.

———, ed. *Γ' Προσυνοδική Πανορθόδοξος Διάσκεψις, Σαμπεζύ Γενεύης, 28 Ὀκτωβρίου-9 Νοεμβρίου 1986.* Synodika, IX. Chambésy-Genève: Centre orthodoxe du Patriarcat Œcuménique, 2014.

———, ed. *Ε' Προσυνοδική Πανορθόδοξος Διάσκεψις, Σαμπεζύ Γενεύης, 10-17 Ὀκτωβρίου 2015.* Synodika, XIII. Chambésy-Genève: Centre orthodoxe du Patriarcat Œcuménique, 2016.

Stutzman, Paul Fike. *Recovering the Love Feast: Broadening Our Eucharistic Celebrations*. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2011.

Synek, Eva Maria. *Das "Heilige und Grosse Konzil" von Kreta*. Freistadt, Verlag Plöchl Freistadt, 2017.

Syropoulos, Silvestros. *Les mémoires du grand ecclésiarque de l'Église de Constantinople Sylvestre Syropoulos sur le Concile de Florence (1438-1439).* Edited by Vitalien Laurent. Paris: Éditions du Centre national de la recherche scientifique, 1971.

The Writings of Clement of Alexandria: Vol. 2. Edinburgh: T. & T. Clark, 1869.

Tselenghídis, Dimitrios. 'Poate un Sinod al ortodocșilor să acorde caracter de Biserică eterodocșilor și să definească diferit identitatea de până acum a Bisericii?' In *„Sfântul și Marele Sinod" (Creta, 2016). Între providență și eșec*, edited by Tatiana Petrache, 99–109. Oradea: Editura Astradrom, 2016.

Vlachos, Ierótheos. *Vechea Și Noua Romă. De La Tradiția Ortodoxă La Tradițiile Apusului*. Translated by Teofan Munteanu. Iași: Doxologia, 2016.

Μεταλληνός, Γεώργιος. 'Μόνος κερδισμένος ὁ Πάπας ἀπὸ τοὺς θεολογικοὺς διαλόγους'. *Ορθόδοξος Τύπος Εβδομαδιαία έκδοσις της Πανελληνίου Ορθοδόξου Ενώσεως* 2159, no. 31 Μαρτίου (2017): 1, 7.

Surse electronice:

Hierotheos, Vlachos. “Intervention and Text in the Hierarchy of the Church of Greece” (November 2016 Regarding the Holy and Great Council of Crete: https://orthodoxethos.com/post/intervention-and-text-in-the-hierarchy-of-the-church-of-greece-november-2016-regarding-the-cretan-council;

Hierotheos. Metropolitan of Nafpaktos and St. Vlassios, *Intervention and Text in the Hierarchy of the Church of Greece (November 2016) regarding the Cretan Council*, https://orthodoxethos.com/post/intervention-and-text-in-the-hierarchy-of-the-church-of-greece-november-2016-regarding-the-cretan-council

http://basilica.ro/en/georgian-orthodox-church-communique-on-the-holy-and-great-council/

http://orthodoxinfo.com/ecumenism/encyc_1848.aspx

http://www.amen.gr/article/ptyxes-pou-aposiopithikan-ston-dimosio-dialogo-peri-tis-agias-kai-megalis-synodou-a-meros

http://www.impantokratoros.gr/dat/storage/dat/E9DAC65B/tselegidis.pdf.

https://orthodoxethos.com/post/the-council-of-crete-and-the-new-emerging-ecclesiology-an-orthodox-examination

https://www.holycouncil.org/-/rest-of-christian-world

Metropolitan Hierotheos, ”The term ‘Churches’ as a ‘technical term’” http://www.parembasis.gr/index.php/holy-great-council-menu/4887-ni-the-term-churches-as-a-technical-term

Zisis, Theodore. “Defense and Declaration of Cessation of Commemoration of Bishop on Account of the Teaching of Heresy”, see: https://orthodoxethos.com/post/defense-and-declaration-of-cessation-of-commemoration-of-bishop-on-account-of-the-teaching-of-heresy

Ἱεροθέου. Μητροπολίτου Ναυπάκτου καί Ἁγίου Βλασίου “Παρέμβαση καί κείμενο στήν Ιεραρχία τῆς Ἐκκλησίας

τῆς Ἑλλάδος (Νοέμβριος 2016)”, http://parembasis.gr/images/anakoinoseis/ 2016/NAYPAKTOY_IERARXIA-NOE-2016.pdf.

Τσελεγγίδης, Κ. Δημήτριος. ”Μπορεῖ μία Σύνοδος Ὀρθοδόξων νά προσδώσει ἐκκλησιαστικότητα στούς ἑτεροδόξους καί νά ὁριοθετήσει διαφορετικά τήν ἕως τώρα ταυτότητα τῆς Ἐκκλησίας;”

Poziția Bisericii Georgiei față de Sfântul și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe. Documente oficiale

Documentele oficiale au fost traduse din limba georgiană în limba română de către:

Pr. Prof. Dr. Aleksi Kshutashvili
Facultatea de Teologie Ortodoxă, Tbilisi, Georgia

Cuvântul Prea Fericitului Ilia al II-lea, Catolicos-Patriarh a toată Georgia, Arhiepiscop de Mtskheta și Tbilisi, Mitropolit de Pitsunda și Sukhum-Abkhazia, rostit la Sinaxa din Chambésy (22-28 ianuarie 2016)

Sanctitatea Voastră, Patriarhul Ecumenic Bartolomeu, Prea Fericiți Întâistătători ai Bisericilor Ortodoxe, Ierarhi, Părinți și Frați, din toata inima Vă salut din partea Bisericii Ortodoxe Georgiene și personal din partea mea.

Au trecut doi ani de la întâlnirea noastră din Constantinopol unde am stabilit direcțiile principale de organizare a Sfântului și Marelui Sinod.

Tocmai atunci a fost stabilită ideea principală a lucrărilor noastre – organizarea întâlnirilor pre-sinodale, precum și a Sinodului însuși pe baza consensului, care presupune participarea la Sinod a tuturor Bisericilor

Ortodoxe și acordul comun în timpul luării hotărârilor pe diferite probleme.

Deja atunci noi am punctat și repetam din nou că Sfântul și Marele Sinod, pentru care noi cu toții ne pregătim, se deosebește de Sinoadele Ecumenice din trecut prin faptul că noi nu vom dezbate probleme dogmatice, nu vom nega vreo învățătură greșită, ci dorim ca în fața întregii lumi să demonstrăm unitatea Bisericii Ortodoxe și să luăm hotărâri sinodale pe câteva probleme importante.

Sanctitatea Voastră, noi știm foarte bine, că în ceea ce privește organizarea Sinodului, cea mai mare greutate se pune pe umerii Dumneavoastră, dar există anumite probleme importante care privesc și celelalte Biserici Ortodoxe Locale, care nu trebuie ignorate.

Deoarece scopul principal al Marelui Sinod este exprimarea unității Bisericii, este firesc, ca în acesta să fie discutate doar acele probleme asupra cărora deja a fost fixată una și aceeași poziție de către toate Biserici Locale – doar o astfel de abordare poate fi corectă.

Cu toate că pentru Biserica Ortodoxa Georgiană tema dipticelor este foarte importantă, noi, având spiritul fraternității și al colaborării, la momentul de față ne abținem de a cere categoric dezbaterea acestui subiect la Sinod și astfel noi încă o data confirmăm încă o dată faptul că suntem constructivi și în același timp credem că în viitorul apropiat aceasta problema va fi rezolvată pozitiv.

Dar, noi, sub nicio forma, nu suntem de acord cu părerea ca acele documente care au fost respinse la ultimele întâlniri pre-sinodale de către alte Biserici, să fie totuși trimise la Sfântul și Marele Sinod în acea formă în care acestea au fost aprobate în urmă cu mai mult de 30 de ani.

Este de remarcat faptul că la ședința Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Georgiene din 8 octombrie 1998 s-a socotit neacceptabile câteva hotărâri luate la întâlnirile pre-sinodale pregătitoare ale Sfântului și Marelui Sinod (inclusiv documente privind Căsătoria și Calendarul). Din câte știm, și alte Biserici Locale Ortodoxe au reacționat la fel de negativ.

Sfântul Sinod al Bisericii noastre studiază regulat hotărârile comisiei pre-sinodale pentru organizarea Sfântului și Marele Sinod, respectând acordul de a nu răspândi conținutul documentelor – deși noi nu suntem de acord cu această poziție. Dimpotrivă, noi suntem de părere că documentele finalizate pentru aprobare trebuie publicate; prin aceasta Biserica și Sinodul vor fi păzite de zvonuri ce se răspândesc și de acuzații neîntemeiate.

În ceea ce privește obligativitatea de a respecta hotărârile Sinodului de către Bisericile Locale, noi socotim, că toate hotărârile luate la Sfântul și Marele Sinod, dacă acestea nu vor fi acceptate de către toată pliroma Bisericii, aceste hotărâri pot să devină un obstacol care poate să ne ducă până la schismă. Istoria Bisericii Ortodoxe cunoaște multe asemenea cazuri.

Noi trăim cu tradiții bimilenare ale Bisericii nedespărțite. Adâncurile trecutului ei au dat lumii mii de Sfinți. A schimba însă tradiții aprobate și fixate de către acești Sfinți este foarte periculos.

Repet convingerea că, deoarece hotărârile Sfântului și Marelui Sinod nu țin de probleme dogmatice, de aceea pentru Bisericile Locale acestea pot să devină obligatorii doar în cazul aprobării lor unanime de către toată pliroma eclesială.

Sanctitatea Voastră și Prea Fericiți Patriarhi, Întâistătători și Reprezentanți ai Bisericilor Locale, din partea Bisericii Ortodoxe Georgiene spre atenția Sfinților Voastre s-au înaintat două scrisori (una din partea mea, cealaltă din partea Mitropolitului Gherasim), punctele de vedere exprimate acolo sunt susținute cu totul de către Sfântul Sinod al Bisericii Autocefale Apostolice Georgiene.

Conform hotărârilor Sfântului Sinod al Bisericii Georgiene (celor anterioare și celor actuale) noi încă o data declarăm, că în forma lor actuala documentele: „Despre calendarul comun", „Despre impedimente la căsătorie" și „Misiunea Bisericii Ortodoxe în lumea contemporana" nu trebuie să fie aduse pentru aprobare la Sfântul și Marele Sinod.

Însă, dacă cineva consideră, că aceste documente totuși trebuie neapărat introduse în ordinea de zi, atunci Sfântul și Marele Sinod ar trebui să fie amânat până va fi atins consensul comun pe aceste probleme.

În principiu este neadmisibil ca la Sfântul și Marele Sinod, în afară de documentele acceptate de către toți, să fie propuse pentru discuții și alte subiecte.

Considerăm că, în conformitate cu tradiția Sinoadelor Ecumenice, la Sfântul și Marele Sinod trebuie să fie prezenți clerici, monahi și teologi ortodocși.

La sfârșit, vă informăm că hotărârile noastre luate acum la această întâlnire la Chambésy vor fi prezentate la Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Georgiene.

A trecut un drum lung, a fost depusă o mare muncă, dar, precum ne-au arătat întâlnirile pre-sinodale, pentru atingerea consensului mai este mult de lucrat.

Noi ne-am adunat ca să mărturisim Adevărul. Fie ca întâlnirea noastră de acum, la fel ca și viitorul Sfânt și Mare Sinod, să devină expresii ale voii Preafintei Treimi, ca să se împlinească cuvintele Sfântului Apostol Pavel: „Fraților, fiți sănătoși, desăvârșiți-vă, îmbărbătați-vă, fiți cu un cuget, trăiți în pace, și Dumnezeul dragostei și al păcii va fi cu voi” (2 Corinteni 13. 11). Amin!

Ilia al II-lea

Catolicos-Patriarh a toată Georgia, Arhiepiscop de Mtskheta și Tbilisi,

Mitropolit de Putsunda și Sukhum-Abkhazia

Chambésy, 22 ianuarie 2016”[1]

Hotărârea Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Georgiene din 25 mai 2016[2]

„Pe data de 25 mai 2016 a avut loc ședința Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Georgiene, prezidată de către Catolicos-Patriarhul a toată Georgia, Ilia al II-lea. Ca secretar al Sinodului a fost numit Mitropolitul de Senaki și Chkorotsku, Shio (Mujiri). Catolicos-Patriarhul a toată Georgia, Ilia al II-lea s-a adresat sinodalilor printr-un cuvânt de salut și a felicitat întregul popor georgian cu ocazia zilei naționale a Georgiei.[3]

Catolicos-Patriarhul a vorbit despre semnificația Sfântului și Marelui Sinod și a mulțumit tuturor clerici și mireni care au contribuit la lucrările de pregătire a

---

[1] Textul se regăsește în Arhiva Patriarhiei Georgiene.

[2] Se publică cu prescurtări neînsemnate.

[3] 26 mai 1918 este data când s-a declarat restabilirea independenței statului georgian de la imperiul rus. Actualmente aceasta dată în Georgia se serbează ca zi națională.

Sinodului menționat. După aceasta, Patriarhul a dat cuvântul ierarhilor georgieni ca ei să-și exprime părerile lor asupra documentelor propuse pentru aprobare la acest Sfânt și Mare Sinod.

Mitropolitul de Gori și Ateni, membrul secretariatului Sfântului și Marelui Sinod din partea Bisericii Ortodoxe Georgiene, Andria (Gvazava) a făcut o recapitulare a tuturor documentelor propuse pentru aprobare la Sfântul și Marele Sinod. Despre documentul „Sfânta Taina a Căsătoriei și impedimentele la aceasta" a vorbit Mitropolitul de Akhaltsikhe și Tao-Klarjeti, Teodor (Tchuadze).

Sfântul Sinod a decis: Documentul „Sfânta Taina a Căsătoriei și impedimentele la aceasta" necesită schimbări în două locuri, în subcapitolul „Căsătoria Ortodoxă", aliniatul 10, și în subcapitolul „Impedimente la Căsătorie" aliniatul 5, punctul "a".

În aliniatul 10 citim:

> „Biserica nu acceptă ca membrii ei să aibă coabitare cu persoane de același gen, precum și nicio altă formă de coabitare diferită de căsătorie. Biserica trebuie să depună toate eforturile sale pastorale astfel încât membrii ei care se angajează în astfel de forme de coabitare să poată înțelege adevăratul sens al pocăinței și al iubirii binecuvântate de Biserică".

Acest aliniat trebuie să fie schimbat în felul următor:

> „Biserica nu acceptă ca membrii ei să aibă relații sexuale cu persoane de același gen, precum și nicio altă formă de coabitare diferită de căsătorie și condamnă acest păcat. Biserica este îngrijorată pentru starea sufletelor nemuritoare în veacul viitor ale persoanelor aflate în acest păcat. Biserica trebuie să depună toate eforturile sale pastorale astfel încât membrii ei care se angajează în astfel de forme de coabitare să conștien-

tizeze toată gravitatea extremă a păcatului lor și prin adevărata pocăință să se lepede de acest păcat".

În subcapitolul „Impedimente la Căsătorie" aliniatul 5, litera „a" citim:

> „Căsătoria între ortodocși și ne-ortodocși nu poate fi binecuvântată conform *acriviei* canonice (canonul 72 al Sinodului Quinisext). Totuși, aceasta poate fi oficiată prin condescendență și iubire de oameni, cu condiția ca pruncii care rezultă din această căsătorie să fie botezați și crescuți în Biserica Ortodoxă".

În acest aliniat trebuie să rămână doar prima parte a textului unde se spune: „

> Căsătoria între ortodocși și ne-ortodocși nu poate fi binecuvântată conform *acriviei* canonice (canonul 72 al Sinodului Quinisext)". Însă, a doua parte unde se spune: „Totuși, aceasta poate fi oficiată prin condescendență și iubire de oameni, cu condiția ca pruncii care rezultă din această căsătorie să fie botezați și crescuți în Biserica Ortodoxă", trebuie eliminată deoarece contrazice canonul 72 al Sinodului Quinisext. Îndeobște este cunoscut că niciun canon nu poate să contrazică, să desființeze sau să schimbe oricare din canoane aprobate de Sinoade Ecumenice.[4]

[4] Pasajul citat realmente nici nu contrazice, nici nu desființează canonul 72 al Sinodului Quinisext, pentru că îl amintește și se referă la acesta când se spune: „Căsătoria între ortodocși și ne-ortodocși nu poate fi binecuvântată conform *acriviei* canonice (*canonul 72 al Sinodului Quinisext*)"! Însă, principiul *iconomiei,* sau al pogorământului exprimat în a doua propoziție, este unul dintre principii canonice de bază ale Bisericii Ortodoxe, printre altele, exprimat și în canonul 102 al Sinodului Quinisext. Sunt cazuri când în același canon sunt scrise ambele variante și cea a acribiei și cea a iconomiei (de exemplu: can. 1 Sf. Vasile cel Mare; can. 68 Cartagina) și aceasta nu înseamnă că una ar desființa-o pe cealaltă, ci dimpotrivă, ele se completează. Sunt cazuri când un sinod local schimbă o prevedere

În documentul „Misiunea Bisericii Ortodoxe în lumea contemporana" trebuie făcute trei schimbări:

În subtitlul principal, care actualmente se citește în felul următor: „Contribuția Bisericii Ortodoxe la realizarea păcii, dreptății, libertății, a fraternității și a dragostei între popoare și la înlăturarea discriminărilor rasiale și de altă natură", trebuie eliminată ultima frază „și de altă natură", deoarece este mult interpretabilă.

În același document în subcapitolul „A" – „Valoarea persoanei umane", alineatul 3 este scris:

> „Recunoașterea comună a valorii înalte a persoanei umane poate servi drept premisă a unei colaborări mai largi în acest domeniu. Bisericile Ortodoxe sunt chemate să contribuie la dialogul interreligios și la cooperare și, pe această cale, la înlăturarea tuturor manifestărilor de fanatism pentru întărirea prieteniei dintre popoare, la triumful libertății și al păcii în întreaga lume, pentru binele fiecărei persoane, indiferent de rasă și de religie. Se înțelege de la sine că această cooperare exclude orice formă de sincretism, ca și orice tentativă din partea unei religii de a se impune asupra altora".

Sinodul Bisericii Ortodoxe Georgiene a hotărât că acest text trebuie redactat în felul următor:

---

canonică a Sinodului Ecumenic spre iconomie sau spre acribie și aceasta nu înseamnă o abatere canonică. De exemplu, canonul 95 al Sinodului Quinisext prevede primirea în Biserica Ortodoxă pe monofiziti-eutihieni doar în scris, dând anatemei erezia respectivă, pe când Sinodul Local de la Ruis-Urbnisi al Bisericii Georgiene din 1104, prin canonul 15, rânduiește rebotezarea lor completă, regulă valabilă până în prezent în Biserica Georgiană, ceea ce, bineînțeles, nu înseamnă contrazicerea sau desființarea regulii canonice stabilite de un Sinod Ecumenic. (Nota traducătorului: Preot Prof. Dr. Aleksi Kshutashvili).

> „Recunoașterea comună a valorii înalte a persoanei umane poate servi drept premisă a unei colaborări mai largi în acest domeniu. Bisericile Ortodoxe sunt chemate să contribuie la dialogul interreligios și la cooperare și, pe această cale, la înlăturarea tuturor manifestărilor de fanatism pentru întărirea prieteniei dintre popoare, la triumful libertății și al păcii în întreaga lume, pentru binele fiecărei persoane în *sensul și scopul cur*ățirii, *îndumnezeirii și al dobândirii vieții veșnice*, indiferent de rasă și de religie. Se înțelege de la sine că această cooperare exclude orice formă de sincretism, ca și orice tentativă din partea unei religii de a se impune asupra altora, *ceea ce, bineînțeles, nu presupune renunțarea la activitatea misionară a Bisericii Ortodoxe*".[5]

În subcapitolul „C" –„Despre pace și dreptate", în primul aliniat trebuie să rămână următorul text: „Biserica Ortodoxă recunoaște și subliniază în mod diacronic locul central al păcii și al dreptății în viața oamenilor. Însăși revelația în Hristos este caracterizată ca „Evanghelie a păcii" (Efeseni 6, 15), căci Hristos „instaurând pacea prin sângele crucii Sale" (Coloseni 1, 20), „venind, a binevestit pace, vouă celor de departe și pace celor de aproape" (Efeseni 2, 17). El a devenit „pacea noastră" (Efeseni 2, 14). Această pace, „care covârșește orice minte" (Filipeni 4, 7), este, după cum Hristos Însuși a zis Apostolilor Săi înainte de Pătimirea Sa, mai mare și mai importantă decât pacea pe care o promite lumea: „Pace vă las vouă, pacea Mea o dau vouă, nu precum dă lumea vă dau Eu" (Ioan 14, 27)".

Însă, a doua parte a acestui aliniat unde scrie: „Căci pacea lui Hristos este rodul deplin al tuturor celor recapitulate în El: al demnității și măreției persoanei umane ca chip al lui Dumnezeu; al manifestării unității organice a

[5] Frazele adăugate sunt redate în italic.

neamului omenesc și a lumii în Hristos; a universalității în trupul lui Hristos a idealurilor de pace, de libertate și de dreptate socială; și, în cele din urmă, al rodirii iubirii creștine între oameni și popoare”, trebuie scoasă din text.

Dar ultima parte a acestui aliniat, unde este scris:„Adevărata pace este rodul triumfului pe pământ al tuturor idealurilor creștine. Este pacea care vine de Sus, pe care Biserica Ortodoxă o solicită totdeauna în cererile din rugăciunile sale zilnice, cerând-o de la Dumnezeu, Care pe toate le împlinește și Care ascultă rugăciunile celor care vin la El cu credință”, trebuie să rămână valabilă.

Ca atare, varianta finala a acestui aliniat trebuie să fie următoarea: „Biserica Ortodoxă recunoaște și subliniază în mod diacronic locul central al păcii și al dreptății în viața oamenilor. Însăși revelația în Hristos este caracterizată ca „*Evanghelie a păcii*” (Efeseni 6, 15), căci Hristos „*instaurând pacea prin sângele crucii Sale*” (Coloseni 1, 20), „*venind, a binevestit pace, vouă celor de departe și pace celor de aproape*” (Efeseni 2, 17). El a devenit „*pacea noastră*” (Efeseni 2, 14). Această pace, „care covârșește orice minte” (Filipeni 4, 7), este, după cum Hristos Însuși a zis Apostolilor Săi înainte de Pătimirea Sa, mai mare și mai importantă decât pacea pe care o promite lumea: „Pace vă las vouă, pacea Mea o dau vouă, nu precum dă lumea vă dau Eu” (Ioan 14, 27). Adevărata pace este rodul triumfului pe pământ al tuturor idealurilor creștine. Este pacea care vine de Sus, pe care Biserica Ortodoxă o solicită totdeauna în cererile din rugăciunile sale zilnice, cerând-o de la Dumnezeu, Care pe toate le împlinește și Care ascultă rugăciunile celor care vin la El cu credință”.

În privința documentului „Relațiile Bisericii Ortodoxe cu ansamblul lumii creștine" Mitropolitul Stefan (Kalaijishvili) de Tsagheri și Lentekhi a prezentat un referat. De asemenea, s-au citit și observațiile profesorului de la Catedra de Dogmatică și Patrologie a Academiei și Seminarului Teologic din Tbilisi, Edisher Chelidze, în privința acestui document. S-au consemnat păreri diferite. Au fost exprimate poziții din partea următorilor mitropoliți: Anania (Japaridze) de Manglisi, Grigori (Berbichashvili) de Poti și Khobi, Nikoloz (Pachuashvili) de Akhalkalaki si Kumurdo, Petre (Tsaava) de Chikondidi, Ioan (Gamrekeli) de Rustavi, și Iakob (Iakobashvili) de Bodbe.

S-a constatat faptul că acest document a fost inacceptabil de la început pentru reprezentanții Bisericii Ortodoxe Georgiene, însă la o întrunire pre-sinodală documentul a fost semnat numai pentru că menționează următoarea frază: „Biserica Ortodoxă a Georgiei și cea a Bulgariei s-au retras din CMB, prima în 1997, iar a doua în 1998, căci aveau o părere diferită despre activitatea CMB și, drept urmare, ele nu participă la activitățile intercreștine desfășurate de CMB și de alte organisme intercreștine".

Sfântul Sinod a constatat că acest document cuprinde greșeli eclesiologice și de terminologie și necesită modificări importante. Daca aceste modificări nu se vor opera, Biserica Georgiană nu va semna acest document.

La inițiativa Mitropolitului Grigori (Berbichashvili) de Poti și Khobi, Sfântul Sinod a hotărât: crearea unui grup de teologi care va înainta propuneri Sfântului Sinod în privința mai multor aspecte de ordin teologic.

Sfântul Sinod a audiat un comunicat al Mitropolitului Saba (Gigiberia) de Khoni și Samtredia, în privința unor probleme de organizare. Sfântul Sinod a stabilit delegația pentru participare la Sfântul și Marele Sinod în următoarea componență[6]:

Patriarhul-Catolicos a toată Georgia Ilia II;
Mitropolitul Kalistrate Margalitashvili de Kutaisi și Gaenti;
Mitropolitul Daniel (Datuashvili) de Sachkhere și Chiatura;
Mitropolitul Anania (Japaridze) de Manglisi;
Mitropolitul Giorgi (Shalamberidze) de Tkibuli și Terjola;
Mitropolitul David (Makharadze) de Alaverdi;
Mitropolitul Sergi (Chekurishvili) de Nekresi;
Mitropolitul Joseph (Kikvidze) de Shemokmedi;
Mitropolitul Nicholoz (Pachuashvili) de Akhalkalaki, Kumurdo și America de Sud;
Mitropolitul Theodore (Chuadze) de Akhaltsikhe și Tao-Klarjeti;
Mitropolitul Sabba (Gigiberia) de Khoni și Samtredia;
Mitropolitul Gerasim (Sharashenidze) de Zugdidi și Tsaishi;
Mitropolitul Andria (Gvazava) de Gori și Ateni;
Mitropolitul Stephan (Kalaijishvili) de Tsageri și Lentekhi;
Mitropolitul Shio (Mujiri) de Senaki, Chkhorotsku și Australia;
Mitropolitul Ioane (Gamrekeli) de Rustavi;
Arhiepiscopul Spiridon (Abuladze) de Skhalta;
Arhiepiscopul Luke (Lomidze) de Sagarejo și Ninotsminda;
Episcopul Michael (Gabrichidze) de Tianeti și Pshav-Khevsureti;
Episcopul Dimitri (Kapanadze) de Khornabuji și Hereti;
Episcopul Damian (Khupenia) de Samtavisi și Kaspi;
Episcopul Grigol (Katsia) de Tsalka;
Episcopul Dositheos (Bogveradze) de Belgia și Olanda;
Episcopul Sabba (Intskirveli) de America de Nord;

[6] Sursa: site-ul oficial al Bisericii Ortodoxe Georgiene: http://patriarchate.ge/geo/wminda-sinodis-sxdomis-oqmi-25/ Ultima verificare pe data de 10.05.2017

Episcopul Vakhtang (Liparteliani) de Nikortsminda;
Protopresbiter Giorgi Zviadadze;
Archimandrit David Chincharauli;
Protoiereu David Sharashenidze;
Protoiereu Kakhaber Gogotishvili;
Ieromonah Michael Bregvadze;
Monah Anthimoz (Javakhishvili).

Hotărârea Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Georgiene din 10 iunie 2016[7]

„În data de 10 iunie 2016 a avut loc ședința Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Georgiene. Ședința a fost prezidată de către Preafericitul Ilia al II-lea, Patriarhul Catolicos a toată Georgia. Ca secretar al Sinodului a fost numit Mitropolitul de Senaki și Chkorotsku, Shio (Mujiri).

Patriarhul Catolicos a toată Georgia, Ilia al II-lea, s-a adresat sinodalilor cu un cuvânt de salut și a făcut o evaluare generală a situației dificile care s-a creat în ultima perioadă în legătură cu convocarea Sfântului și Marele Sinod. Dupa aceea a dat cuvântul Mitropolitului Andria (Gvazava) de Gori și Ateni, membrul secretariatului Sfântului și Marelui Sinod din partea Bisericii Ortodoxe Georgiene.

Mitropolitul Andria a recapitulat evenimentele petrecute după ultima ședință a Sfântului Sinod al Bisericii Georgiene din 25 mai și a declarat: Scopul principal al convocării viitorului Sinod a fost tocmai manifestarea unității Ortodoxiei în fața lumii și exprimarea poziției comune privind diferite probleme actuale. Însă, cu mare

[7] Se publică integral.

durere, trebuie să remarcăm faptul că, din cauza situației create, atingerea acestui scop devine imposibilă din următoarele cauze:

Deși s-au făcut multe încercări, până în prezent nu s-a reușit restabilirea comuniunii euharistice dintre Biserica Antiohiei și cea a Ierusalimului, cu toate că noi am avut mari speranțe că această problemă va fi rezolvată la timp oportun.

În afară de motivul menționat, Biserica Antiohiei a renunțat să meargă la Sinod și pentru faptul că documentele propuse pentru aprobare au serioase dificultăți.

Biserica Antiohiei n-a semnat documentul Sinaxei din ianuarie 2016, prin care s-a hotărât convocarea Sfântului și Marelui Sinod, s-a stabilit data convocării, locul și lista documentelor propuse pentru aprobare. Biserica Antiohiei, de asemenea, n-a semnat nici *Regulamentul Sfântului și Marelui Sinod* și, din această cauză, acest document nu poate fi socotit valabil.

Biserica Bulgariei a renunțat să meargă la acest Sinod și și-a exprimat obiecțiile sale privind anumite probleme.

Biserica Serbiei, de asemenea, vede anumite probleme în ceea ce privește participarea ei la acest Sinod și cere amânarea acestuia în scopul unei mai bune organizări.

Cu toate că Biserica Georgiei cerea de multe ori publicarea din timp a documentelor propuse pentru aprobare la Sfântul și Marele Sinod, aceste documente au fost publicate abia după ultima Sinaxă, adică în luna februarie a acestui an. După ce aceste documente au fost studiate de către Sinoadele Bisericilor Locale, clerici, teologi și mireni, în aceste documente s-au descoperit multe greșeli de ordin dogmatic, canonic și de terminologie.

Cu toate că există hotărârea Sinaxei din 2014 și în articolul 8 din Regulamentul Sfântului și Marelui Sinod este menționat foarte categoric că la Sinod pot fi aduse doar temele la care s-a ajuns la un acord comun, totuși în ordinea de zi a Sinodului este introdus documentul despre „Sfânta Taina a Căsătoriei", care, din cauza greșelilor dogmatice, nu a fost semnat de către delegația noastră. Acest document nu este semnat nici de către Biserica Antiohiei.

Documentul „Relațiile Bisericii Ortodoxe cu ansamblul lumii creștine" a fost de la început inacceptabil pentru Biserica Ortodoxă Georgiană, dar la o întrunire pre-sinodală delegația noastră l-a semnat doar pentru faptul că în acesta s-a scris următoarea propoziție: „Biserica Ortodoxă a Georgiei și cea a Bulgariei s-au retras din CMB, prima în 1997, iar a doua în 1998, căci aveau o părere diferită despre activitatea CMB și, drept urmare, ele nu participă la activitățile intercreștine desfășurate de CMB și de alte organisme intercreștine". Pe 25 mai a.c. Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Georgiene a decis că acest document conține greșeli de ordin dogmatic, canonic și de terminologie și necesită mari corecturi: dacă aceste corecturi nu se vor realiza, Biserica Ortodoxă Georgiană nu-l va semna.

Și documentul „Misiunea Bisericii Ortodoxe în lumea contemporană" necesită anumite modificări.

Este de subliniat faptul că timpul alocat de către ordinea de zi a Sinodului și incertitudinea procedurilor nu permite dezbaterea punctuală a documentelor și corectarea acestora în timpul desfășurării Sfântului și Marelui Sinod.

Secretariatul General creat pentru organizarea Sfântului și Marelui Sinod este lipsit de funcție deoarece nu i se dă posibilitate de a lua decizii. Din aceasta cauză, Biserica Georgiei, precum și alte Biserici, au protestat de multe ori.

Pentru toți este binecunoscut constructivismul Bisericii Georgiene în ceea ce privește organizarea Sfântului și Marelui Sinod, și tocmai ca acest Sinod să aibă loc la data stabilită, la Sinaxa din ianuarie 2016 noi am scos din ordinea de zi și am amânat pentru viitor două teme importante pentru noi: „Dipticele" (încât să se stabilească în sfârșit ordinea onorifică a Bisericii Georgiene), și „Evaluarea dialogurilor purtate cu alte confesiuni creștine".

S-a întâmplat în așa fel, că, deși noi am făcut acest compromis, din care cauză am și fost criticați în Biserica noastră, acesta n-a avut niciun rezultat, deoarece scopul convocării Sinodului și toate principiile stabilite de către toți n-au fost respectate.

După această prezentare Prea Fericitul Patriarh a dat cuvântul celorlalți ierarhi să-și exprime părerea față de această problemă. În discuția care s-a desfășurat au participat următorii membri ai Sfântului Sinod: Mitropolitul Iob (Akiashvili) de Mrovi și Urbnisi, Mitropolitul Dimitri (Shiolashvili) de Batumi și Kobuleti, Mitropolitul Nikoloz (Pachuashvili) de Akhalkalaki și Kumurdo, Mitropolitul Gherasim (Sharashenidze)de Zugdidi și Tsaishi, Mitropolitul Petre (Tsaava) de Chkondidi, Mitropolitul Ioan (Gamrekeli) de Rustavi, Mitropolitul Grigori (Berbichashvili) de Poti și Khobi, Episcopul Iakob (Iakobashvili) de Bodbe, Episcopul Damian

(Khupenia) de Samtavisi și Kaspi, Mitropolitul Teodor (Tchuadze) de Akhaltsikhe și Tao-Klarjeti, Arhiepiscopul Spiridon (Abuladze) de Skhalta, Mitropolitul și Avva David (Makharadze) de Alaverdi, Mitropolitul Antoni (Bulukhia) de Vani și Bagdadi, Mitropolitul Daniel (Datuashvili) de Sachkhere și Tchiatura, Mitropolitul Saba (Gigiberia) de Khoni și Samtredia, Episcopul Saba (Intskirveli) de America de Nord și Canada.

Cu toate că au fost exprimate diferite păreri, poziția generală a fost că toate problemele sunt rezolvabile, dacă se lucrează activ. De aceea, la fel ca și celelalte Biserici, noi cerem amânarea Sfântului și Marelui Sinod până se va ajunge la un acord comun. Este adevărat că data convocării Sinodului (17-26 iunie 2016) a fost stabilită la Sinaxa din Chambésy, totuși, noi ne aflăm în fața faptului că doritul consens nu este atins. Dar, deoarece scopul Sinodului a fost și rămâne tocmai demonstrarea unității Ortodoxiei, acum, în situația actuală, considerăm că ar fi inoportună convocarea Sinodului.

Patriarhul Catolicos a toată Georgia a supus subiectul discutat la vot. În urma votului, Sfântul Sinod a hotărât unanim:

Delegația Bisericii Ortodoxe Georgiene nu va participa la Sfântul și Marele Sinod programat pe 17-26 iunie a.c.

Hotărârea Sfântului Sinod al Bisericii Georgiene din 10 iunie 2016 să fie comunicată și celorlalte Biserici Ortodoxe Locale.[8]

[8] Sursa: siteul oficial al Bisericii Ortodoxe Georgiene: http://patriarchate.ge/geo/wminda-sinodis-sxdomis-oqmi-wminda/ Ultima verificare pe data de 10.05.2017

Cuvântul Înaltpreasfințitului Grigori (Berbichashvili), Mitropolitul de Poti și Khobi rostit la ședința Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Georgiene din 10 iunie 2016[9]

„Dacă Biserica Ortodoxă Georgiană va renunța să meargă la Sfântul și Marele Sinod, ce rezultat vom obține? Sinodul nu se va ține și noi oare vom scăpa de o situație delicată? – eu nu cred! Neparticipând la acest Sinod noi vom întări în societate bănuiala existentă că Biserica Georgiei se află pe orbita Bisericii Ruse și acest fapt va avea rezultate nefavorabile pentru țara și Biserica noastră.

Aici s-a mai spus că, participând la Sfântul și Marele Sinod, Biserica noastră nu va reuși să-și susțină poziția sa. Bineînțeles că, dacă poziția noastră nu va fi susținută cu argumente teologice bine întemeiate, noi nu doar că nu vom reuși să dovedim ceva, ci dimpotrivă, vom ajunge într-o situație gravă și delicată. Dar dacă suntem convinși că decizia Sinodului nostru este corectă și avem argumente credibile și întemeiate pentru aceasta, ce ne va împiedica să dovedim dreptatea noastră?! De ce renunțăm ca Biserica Georgiei să meargă la Sfântul și Marele Sinod și acolo, unde este foarte important, printre frații noștri să susținem poziția noastră?! Doar aceasta va fi o mărturisire a adevărului, precum s-a și spus la ședința anterioară a Sinodului nostru! Unde a dispărut optimismul nostru?! […]

La Sfântul și Marele Sinod reprezentantul Bisericii Ortodoxe Georgiene trebuie neapărat să vorbească în limba georgiană; din păcate, până în prezent, noi suntem

[9] Se publică cu prescurtări neînsemnate.

percepuți ca membrii spațiului mental rusesc și, ca urmare, un satelit al Bisericii Ruse. Scăparea de această mentalitate trebuie să fie un scop important pentru Biserica noastră.[10]"

[10] Sursa: http://www.tabula.ge/ge/verbatim/108686-meufe-grigoli-krebaze-artsasvlit-dzlierdeba-echvi-rom-eklesia-rusul-orbitazea Ultima verificare pe data de 10.05.2017



Volumul de față reprezintă roadele conferinței internaționale „Sfântul și Marele Sinod - eveniment eshatologic sau normalitate canonică?", organizate de către Facultatea de Teologie Ortodoxă și Centrul de Studii Nomocanonice al Universității Babeș-Bolyai, cu sprijinul Secretariatului de Stat pentru Culte și al Centrului Ortodox de Studii și Cercetări „Dumitru Stăniloae", Paris, în perioada 26-28 aprilie 2017, cu binecuvântarea IPS Andrei, Mitropolitul Clujului, Maramureșului și Sălajului. În cadrul acestei manifestări academice au fost prezentate și dezbătute principalele aspecte legate de deciziile Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe care a avut loc în insula Creta, în perioada 19-26 iunie 2016.

Volumul a avut ca scopuri: dezbaterea întrunirii, condițiilor, aspectelor complexe legate de convocare, întrunire și adoptarea documentelor în Sfântului și Marelui Sinod, dezbaterea deciziilor Sfântului și Marelui Sinod din Creta, conturarea viziunii teologice generale și încadrarea textelor în Tradiția dogmatică și canonică a Bisericii și receptarea lor, noutatea și importanța textelor Sfântului și Marelui Sinod, posibile îmbunătățiri care pot fi aduse într-o altă etapă de manifestare a sinodalității la nivel panortodox, perspectivele care se întrevăd după Sfântului și Marelui Sinod din Creta.

Pr. conf. univ. dr. Patriciu Vlaicu
Asist. univ. dr. Răzvan Perșa



ISBN: 978-606-37-0371-3

